سلسلة

أعلام الاقتصاد الإسلامي

الكتاب الأول

القاضي أبو يوسف
محمد بن الحسن الشيباني
أبو حامد محمد الغزالي
جعفر بن علي الدمشقي

تأليف
دكتور شوقي أحمد دنيا
قسم الاقتصاد الاسلامي
جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية
الرياض

الطبعة الأولى
١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م



الناشر مكتبة الخريجي
الرياض ـ العليا ـ شارع الاسلام
تلفون : ٤٦٤٤٣٨٤ ٤٦٤٦٢٥٨
ص.ب ١٧٧٣٢ الرياض ١١٤٩٤
TELEX : 204573 MKTBA S.J.

مقدمة

يعيش العالم الإسلامى اليوم بداية صحوة إسلامية جادة وعميقة إزاء قضية الاقتصاد الإسلامى. وما يمكن أن يقدمه تجاه قضايا الإنسان المسلم الفكرية والعملية.

ومعلوم أن العلم — أى علم — إنما هو بنيان فكرى متراكم على مر العصور والأيام، فهو جهد رجال لا جهد رجل، وهو نتاج عصور لا نتاج عصر، ويترتب على ذلك أن صياغة وبناء علم الاقتصاد الإسلامى تستدعى بالضرورة الرجوع بالبحث والدراسة إلى الوراء البعيد، حيث عصر الإسلام الأول وما تلاه من عصور. نتعرف على جذور الموقف أو الفكرة ومصادرها، وجهد الرجال فيها عبر العصور. فمثلا نحن فى حاجة إلى معرفة موقف الاقتصاد الإسلامى من مسألة النقود، أو بعبارة ربما تكون أكثر دقة نحن فى حاجة إلى تكوين علم أو نظرية للاقتصاد الإسلامى فى تلك المسألة، وهل العلم إلا مجموعة معارف مصنوعة بآلة خاصة!!!. فإذا ما تكونت نظرية للاقتصاد الإسلامى تجاه تلك المسألة وتجاه بقية المسائل ذات الصبغة الاقتصادية فإن علم الاقتصاد الإسلامى يكون قد صيغ الصياغة العلميه الفنية.

ولن يتأتى ذلك دون الرجوع إلى المصادر الأصلية للفكر الإسلامى عامة وهى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. ولعل من أبلغ الطرق لتحقيق ذلك هو ما يمر عبر التراث الفكرى لعلماء الإسلام على مر العصور.

وهكذا نجد الحاجة ماسة وضرورية لأبحاث ودراسات تستجلى معالم الفكر الاقتصادى الإسلامى عبر تاريخه الطويل. وتكشف لنا عن المسائل والقضايا التى نالت اهتمامه، كما تكشف لنا عن المناهج والأساليب التى استخدمها فى تناوله لتلك المسائل، وكذلك ترينا التطور التى لحق الفكر حيال هذه المسألة أو تلك والعوامل المسئولة عن ذلك. وإلى أى مدى يمكن أن نجد لدى المفكرين الاقتصاديين المسلمين تيارات أو اتجاهات أو مدارس فكرية على غرار ما لدى الفقهاء وما لدى المفكرين الاقتصاديين الغربيين.

وإلى أى مدى يتفق أو يختلف الفكر الاقتصادى الإسلامى عن الفكر الاقتصادى الغربى. ومتى سلمنا بالحقيقة القائلة أن وراء كل علم فكراً ممتداً عبر الزمن الطويل أو القصير. فإن بحوثنا المعاصرة فى علم الاقتصاد الإسلامى ستظل قاصرة طالما لم يستكمل بحث ودراسة تاريخ الفكر الاقتصادى الإسلامى.

والتساؤل الكبير المطروح هو: كيف ندرس ونبحث ونكتب تاريخ الفكر الاقتصادى الإسلامى؟ لاشك أن كتابته بالطريقة المثلى هى ما يمكن أن تجيب لنا عن تساؤلات هامة وأساسية، من بينها. ماهى مصادره؟ وماهى مناهجه وأدواته؟ وكيف نشأ؟ وكيف تطور؟.

وغير خاف أن تحقق ذلك يتطلب توفر مقدمات لا غنى عنها قد يعجز جهد فرد أو عدة أفراد عن الإحاطة بها. ويكفى أن احدى هذه المقدمات تتمثل فى المعرفة الجيدة بالتاريخ الاقتصادى للعالم الإسلامى عبر العصور المختلفة، وهذا ما لم يكتب الكتابة العلمية المرضية بعد.

وإذن فهل نتوقف إلى أن تتوفر تلك المقدمات كاملة. أم نبدأ بدراسة وبحث تاريخ الفكر الاقتصادى الإسلامى، ولو كانت بدايات متواضعة أو قاصرة؟؟.

قد يكون من الممكن الآن البدء بكتابة تاريخ الفكر الاقتصادى الإسلامى من مدخل الشخصيات، أو من مدخل قادته ومفكريه، من حيث ما قدمه كل مفكر من عطاء فكرى اقتصادى. دون التعرض العميق للواقع الفكرى والمادى الذى عاش فيه هذا المفكر أو ذاك. مع ادراكنا التام أن التعرف الدقيق على فكر المفكر إنما يمر — ضمن ما يمر — عبر المعرفة الجيده بالواقع الذى عاش فيه هذا المفكر. وكذلك دون التعرض الكبير للعلاقات التأثيرية والتأثرية بين المفكرين وبعضهم البعض.

وإذن فتلك البداية أقرب ما تكون إلى تجميع وعرض للفكر الاقتصادى لدى علماء الاقتصاد الإسلامى عبر العصور. وفى مرحلة تالية نعود إليها أو يعود إليها غيرنا لاجراء المزيد من التحليل الواسع لها وربطها ببعضها ربطاً فكرياً ومنهجياً واحداً يجعل منها بحق تاريخاً للفكر الاقتصادى الإسلامى.

ولهذا السبب رأينا أن نطلق على عملنا هذا سلسلة «أعلام الاقتصاد الإسلامى» وابتعدنا عن عنونته بـ «تاريخ الفكر الاقتصادى الإسلامي». لما بين هذا وذاك من خلافات منهجية لا تخفى.

وكان أمامنا لاخراج عملنا هذا بدائل ثلاثة:

١ — تجميع فكر كل المفكرين فى كتاب واحد. وقد رأينا أن اتباع ذلك متعذر لأكثر من سبب ومن ذلك الكثرة البالغة لعدد قادة الفكر الاقتصاد الإسلامى عبر تاريخه الطويل.

٢ — اخراج كل مفكر فى كتاب مستقل. وقد حالت دون تحقيق ذلك اعتبارات مطبعية حيث أن اسهام بعض المفكرين قد يكون صغير الحجم مع أنه هام جدا.

٣ — منهج وسط. وهو اخراج هذ العمل فى عدة كتب أو أجزاء، كل كتاب أو جزء يضم الفكر الاقتصادى لمجموعة من المفكرين. وهذا ما سرنا عليه هنا.

يبقى أمامنا نقطتين ينبغى توضيحهما هنا هما:

١ — طالما يضم الجزء أو الكتاب الواحد مجموعة من المفكرين فقد يكون من الأفضل أن يكون بين أفراد تلك المجموعة صلات ووشائج قريبة، كأن يجمعهم عصر واحد، أو إتجاه فكرى معين، أو اهتمام مشترك بقضايا اقتصاديه معينة.

ولكن طالما سلمنا بأن عملنا فى هذه المرحلة يقتصر على تجميع الفكر الاقتصادى لكل مفكر ثم عرضه بلغة اقتصاديه معاصرة. فلم نجد ضرورة للتقيد بذلك القيد. وفى مرحلة قادمة وبعد عرض وتجميع أكبر كمية ممكنه من الأفكار للمفكرين الاقتصاديين المسلمين نعود إليها ونعيد اخراجها بالشكل المشار إليه.

٢ ــ اختيار أعلام أو قادة الفكر الاقتصادى الإسلامى.

لا شك أن الباحث فى تاريخ الفكر الاقتصادى الإسلامى يعترضه منذ البداية موقف شائك لابد له من التعامل معه وحسمه. وهو مايتعلق باختيار وتحديد قادة الفكر الاقتصادى الإسلامى عبر العصور. وما هو المعيار الذى ينبغى تحكيمه فى اختيار شخص لادخاله ضمن قادة الفكر الاقتصادى وعدم ادخال غيره.

وعلى سبيل المثال. فهل كل فقيه أو إمام فقهى يعتبر مفكراً اقتصادياً؟ لاشك أن أى إمام من أئمة الفقه له عطاؤه الاقتصادى، حيث أن مباحث علم الفقه تحتوى على الكثير من المباحث الاقتصادية. لو سرنا على ضوء هذا المعيار لأدخلنا كل أئمة الفقه بل وكل أئمة التفسير وأئمة الحديث فى عداد قادة الفكر الاقتصادى الإسلامى. وهذا مالم نأخذ به.

وإذا لم يكن هذا معياراً فهل المعول عليه وجود جهود اقتصاديه مستقلة لهذا المفكر أو لذاك؟ فمن له عطاء فكرى اقتصادى مستقل مثل أبى يوسف وابن الحسن والخلال هو من يدخل فقط فى عداد الاقتصاديين المسلمين؟ لو قلنا بذلك لظلمنا الكثير من العلماء الذين لم يكن لهم جهد تأليفى أو فكرى مستقل فى المسائل الاقتصادية مع العلم أنه قد يكون للكثير منهم عطاء اقتصادى عميق ومتسع ولكنه غير مستقل بكتاب. مثل الغزالى وابن تميية والماوردى والجوينى، وغيرهم كثير. ولهذا فلا نعول على هذا المعيار.

وإذن فهى عملية انتقاء وأختيار، وهى تخضع للنظرة الذاتية للباحث. وما قد يراه باحث أنه عطاء اقتصادى ذو بال يستحق به صاحبه أن يدخل فى عداد قادة الفكر الاقتصادى الإسلامى، قد لا يراه باحث آخر كذلك.

ومهما كانت النظرة ضيقة أو متسعة فكلتاهما مطلوبة.

والمهم فى نظرنا القيام بحصر وتجميع وعرض وتحليل أكبر حجم ممكن من الفكر الاقتصادى الإسلامى عبر عصوره الممتده وعبر أماكنه وبلدانه الفسيحة. وتلك مهمة تستحق بذل جهد علمى جماعى جاد.

والله نسأل أن يهدينا سواء السبيل.

شوقى دنيا
الرياض فى غرة جمادى الأولى
عام ١٤٠٤هـ

القاضي أبو يوسف
يعقوب بن ابراهيم

القرن الثاني الهجري
القرن الثامن الميلادي

نبذة عن أبي يوسف

هو يعقوب بن إبراهيم بن سعد الأنصارى. ولد سنة ١١٣ للهجرة، سكن الكوفة وبغداد. وتعلم على يد أبى حنيفة سبع عشرة سنة، وأخذ العلم عن عدد من العلماء ومن أشهرهم التابعى الجليل عطاء بن السائب، وجالس ابن أبى ليلى، ولقى مالكا بالمدينة وأخذ عنه. وكان قوى الملاحظة سريع البديهية يحفظ الحديث بسرعة فائقة. ومن تلاميذه الإمام أحمد بن حنبل، والإمام يحيى بن معين، والإمام يحيى بن آدم صاحب كتاب الخراج.

ويقال عنه إنه شيخ المدرستين، مدرسة الرأى ومدرسة الحديث.

وقد تولى القضاء عهداً طويلاً مما كان له أثر كبير فى الفقة الحنفى إذ فيه امتحان للنظريات العلمية وصهر لها فى بوتقه العمل. وقد تعرف خلال تلك الفترة على الواقع العملى لحياة الناس. مما أكسب دراسته وأبحاثه الطابع الواقعى غير الموغل فى البعد الافتراضى.

وتوفى سنة ١٨٢ للهجره.

فكره الاقتصادى:

بلغت شهرة أبى يوسف حداً شائعاً من حيث أنه صاحب أبى حنيفة من جهة، ومن خلال كتابه الشهير «الخراج» من جهة أخرى[1].

والواقع أن الفكر المالى الإسلامى يحتفظ لأبى يوسف بمكانة سامية لما قدمه له من عطاء مبكر وعميق من خلال كتابه «الخراج» وبرغم أن كتاب الخراج هذا قد عده العلماء والباحثون الاقتصاديون ضمن مجموعة المؤلفات فى علم المالية العامة: وذلك لما أحتوى عليه من موضوعات هى فى الكثير الغالب موضوعات مالية. حتى لقد سمى الكتاب «الخراج» اشارة إلى أهمية الخراج كأحد مصادر الإيرادات العامة فى الدولة الإسلامية. وبرغم ذلك فإن الباحث المدقق يكتشف أن كتاب الخراج ليس كتاباً فى الإيرادات العامة فى الإسلام فحسب، وليس كتاباً فى المالية العامة فى الإسلام فحسب، وإنما هو أوسع من ذلك، فقد ضمنه صاحبه أبو يوسف الكثير من الأفكار الاقتصادية، سواء منها ماتعلق بالشئون المالية للدولة أو ماتعداها إلى الشئون الاقتصادية العامة، وسواء منها ماتناول الاقتصاد العام وما تناول الاقتصاد الخاص. بل إن هناك قضايا ليست بذات صبغة اقتصادية قد تناولها. وقد أبرز ذلك أبو يوسف بنفسه فى مقدمة كتابه، إذ بين أنه إجابة عن تساؤل من الخليفة مفاده «أن أضع له كتاباً جامعاً يعمل به

(١) سوف نعتمد في دراستنا هذه على طبعة دار المعرفة ــ بيروت ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

فى جباية الخراج والعشور والصدقات والجوالي، وغير ذلك مما يجب عليه النظر فيه، والعمل به»[1].

ومن جهة أخرى فإننا إذ نتناول الفكر الاقتصادى لأبى يوسف فإننا لن نغفل ما قدمه من أفكار اقتصادية لم يضمنها كتابه المذكور، ولكنها مبثوثة فى كتب الفقه. ومن بين تلك الأفكار ما يعتبر رائداً فيه ولم يسبق إليه من أحد من العلماء، وكل من تناول ذلك من العلماء فإما موافق لأبى يوسف متبع له وإما مخالف له.

ومن ذلك مسألة تغير القيمة الحقيقية للنقود وما ينبغى عمله فى تلك الحالة تجاه عقود الائتمان التجارى وغيره.

كذلك من المسائل الاقتصادية التى كان لأبى يوسف فيها رأى نافذ مسألة الاحتكار ومدى شموله لمختلف السلع.

وهكذا فإن الفكر الاقتصادى لأبى يوسف لا يبحث عنه فقط بين دفتى كتاب الخراج، وإنما يبحث عنه كذلك فى قضايا كتب الفقه الإسلامى عامة والحنفى خاصة.

وقيمة كتاب الخراج فى نظرنا تكمن فى أنه أول مؤلف فى الإسلام ــ على حد علمنا ــ قد تناول الإيرادات العامة للدولة الإسلامية، بل وبعض جوانب نفقاتها بعرض مستقل وتحليل متميز، ومهما بدا على منهج أبى يوسف فى تأليفه للخراج من مظاهر قد تكون أقرب ماتكون

(١) الخراج : ص ٣.

إلى الفقه إلا أن ذلك لا ينفى أنه قد تمكن فى تلك الفترة المبكرة بل والأولى فى تاريخ التأليف والتدوين فى الإسلام من جمع وصياغة المسائل المالية والكثير من المسائل الاقتصادية صياغة ذات طابع اقتصادى غير منكور فى الكثير من جوانبها، بل هو فى الحقيقة قدم مايمكن اعتباره السياسة الاقتصادية التى ينبغى للدولة أن تسير عليها.

وفيما يلى نعرض لأفكاره الاقتصادية مبرزين أهم ما نعتبره إسهاماً اقتصادياً متميزاً لأبى يوسف وليس مجرد إسهام فقهى، قد يشاركه فيه غيره من الفقهاء.

وسوف نقوم بتجميع أفكاره الاقتصاديه تحت عناوين كلية. وفى داخل كل عنوان نعرض لاسهامه الفكرى حيال مسائل هذه المجموعة أو تلك.

وقبل أن نبدأ فى عرض الفكر الاقتصادى لأبى يوسف نبين هنا أولاً معنى ومضمون كلمة «الخراج» خاصة وقد أختارها عنوانا لكتابه. وقد حذا حذوه فى ذلك بعض العلماء اللاحقين له.

معنى مصطلح الخراج:

هناك جدل كبير بين العلماء حول معنى الخراج والتكييف الفقهى له، وهل هو أجرة أم ضريبة أم ثمن، ولن ندخل هنا فى خضم هذا الموضوع إذ له مواطن أخرى[1].

---

(١) انظر في ذلك ابن رجب «الاستخراج لأحكام الخراج» ص ٣٩ وما بعدها دار المعرفة للطباعة والنشر — بيروت وانظر كذلك للمؤلف كتاب «تمويل التنمية

ونكتفى بالقول إن هذا المصطلح وإن تعددت معانيه إلا أنه أصبح عَلَما منذ عصر عمر بن الخطاب وحتى العصور الإسلامية المتأخرة، أصبح علماً على ماتفرضه الدولة من مال عينى أو نقدى على الأرض الزراعية التى فتحت عنوة ولم تقسم وتركت فى يد أصحابها الأولين يستغلونها ويزرعونها. وفى نظير ذلك يؤدون للدولة مبلغاً معيناً من المال عينا أو نقداً بنظام معين وبصفة دورية متكررة. يقول أبو يوسف فى موقف عمر من رفض تقسيم أراضى الفتوح «قال عمر: فما يكون لمن جاء من المسلمين؟ فترك الأرض وأهلها، وضرب عليهم الجزية وأخذ الخراج من الأرض»[1].

=في الاقتصادية» فصل الخراج رسالة الدكتوراة مقدمة لكلية التجارة جامعة الأزهر.

وانظر أيضاً د. محمد ضياء الدين الريس «الخراج والنظم المالية في الدولة الإسلامية» ص ١٢١ دار الأنصار ـــ القاهرة.

(١) الخراج : ص ٢٨.

من جوانب الفكر الاقتصادي لأبي يوسف

- الإيرادات العامة في الدولة الإسلامية
- النفقات العامة في الدولة الإسلامية
- التنمية الاقتصادية
- العنصر البشرى القائم على النشاط المالى والاقتصادى
- ضوابط السلوك الاقتصادى للدولة.
- من قضايا التجارة الخارجية
- الإقطاع في الإسلام
- تغير قيمة النفود
- النشاط الاقتصادى الخاص
- تعارض المصالح والترجيح والمفاضلة



أبو يوسف والإيرادات العامة للدولة الإسلامية

من يقرأ كتاب أبى يوسف ومن يلاحظ عنوانه يجده قد عنى أيما عناية ببحث ودراسة مصادر الإيرادات العامة فى الدولة الإسلامية. وإن كان ذلك لا يعنى أنه لم يتناول غيرها من مسائل اقتصادية.

وفى الفقرات التالية نعرض لأهم الملامح الاقتصادية لفكر أبى يوسف تجاه هذا الموضوع.

الخــراج:

يمكن تجميع أهم الجوانب التى ابرزها تجاه مسألة الخراج فيما يلــى:

١ ــ قام أبو يوسف بعرض وتجميع الآثار والمواقف التى قيلت وأتخذت حيال الخراج منذ عصر عمر بن الخطاب رضى الله عنه شارحاً بقدر كبير من التفصيل كيف ظهرت على الواقع مشكلة أرض الفتوح الإسلامية فى عصر عمر بحجمها الضخم غير المعهود وكيف عالجت الدولة فى عهد عمر تلك المشكلة، بالشكل الذى أوصلها إلى إيجاد ماهو معروف بالخراج.

وقيمة عمل أبى يوسف فى هذا الصدد ربما تكمن فى قيامه بتجميع بأكبر كمية ممكنة من الآثار الصحيحة والمواقف الثابته حيال تلك المسألة. مما يقدم تسهيلات كبيرة أمام الباحثين فى كل من تاريخ الفكر الاقتصادى والتاريخ الاقتصادى للمجتمع الإسلامى.

٢ ــ عرض أبو يوسف فى هذا الموضوع رأيه فى نظام الخراج القائم، وبين كيف أنه لم يعد متمشيا مع الظروف المحيطة ومن ثم فلابد من تغييره ليحقق المستهدف منه، وهو التمويل والعمارة والعدل. وهذا ماحدث فعلاً على يديه فقد تغير نظام الخراج من نظام الوظيفة إلى نظام المقاسمة. وفى ضوء هذا الجهد الإبداعى لأبى يوسف جاء التطبيق الإسلامى اللاحق كما جاء الفكر الإسلامى اللاحق مبيننا أن للخراج نظامين، الوظيفة والمقاسمة.

ونحن هنا فى حاجة إلى التعرف شبه المفصل على موقف أبى يوسف وسياسته التى أشار بها على الخليفة فى هذا الموضوع.

وبداية نحب أن نشير إلى أن مسألة تغيير نظام الخراج كانت قد ظهرت قبل عهد أبى يوسف والرشيد فإنه طبقاً لمصادر تاريخية نجد أن نظام المقاسمة كان قد أخذ طريقه إلى الظهور والتطبيق العملى فى عهد المهدى السابق لعهد الرشيد[1]. ومع ذلك فإنه يظل لأبى يوسف أنه تناول بالتفصيل هذا الموضوع فكراً وتطبيقاً مما يصح معه أن يعزى إليه.

---

(١) انظر في ذلك د. ضياء الدين الريس، الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، ص ٤٠٢ دار الأنصار ــ القاهرة.

أ ــ نظام الوظيفة أو المساحة فى الخراج:

يقوم هذا النظام على أساس ربط الخراج على المساحة المحدودة طبقاً لنوع المحصول المزروع، فكان على الجريب ــ وهو وحدة المساحة المستعملة فى ذلك العصر ــ مقدار معين من الخراج يجبى عينا أو نقداً تبعاً لنوع المحصول المزروع. ومن الواضح أن هذا النظام يكون فى صالح المزارعين عندما تكون الاسعار مرتفعة، ويكون الخراج قدرا معينا من النقود.

على أيه حال علينا بالتعرف على الأسباب التى جعلت أبا يوسف ينادى بتغيير نظام الخراج القديم.

ذكر الماوردى فى ذلك أن السبب يرجع إلى رخص الطعام وخراب السواد. فيقول: «ولم يزل السواد على المساحة والخراج إلى أن عدل بهم المنصور عن الخراج إلى المقاسمة لأن السعر نقص فلم تف الغلات بخراجها، وخرب السواد فجعله مقاسمة»[1] ومعنى ذلك أن العوامل التى دعت إلى المناداة بنظام المقاسمة هى رخص الأسعار من جهة، وخراب السواد من جهة أخرى.

وقد أعترض بعض الباحثين المعاصرين على قول الماوردى ذلك من حيث أنه يجمع بين حقيقتين متعارضتين. فكيف يجتمع رخص السعر مع خراب السواد؟.. ورجح أن يكون السبب هو رخص الأسعار، أما

---

(١) الماوردى ــ الأحكام السلطانية ــ ص ١٦٨ مكتبة الحلبى.

خراب السواد فلم يقبل القول به[1] ولكنا إذا رجعنا إلى أبى يوسف وهو ينقل لنا واقعاً يعيشه نجده يقيم دفاعه عن النظام الجديد من منطلق ما لحق السواد من خراب. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد بين أن النظام القديم لا يصلح فى ظل حدوث تغير فى الأسعار هبوطاً أو صعوداً. وذلك لأن نظرته جاءت نظرة شمولية فهو ينظر للنظام من حيث أثره على كل من المزارعين فيما بينهم وبين بعضهم وفيما بينهم وبين السلطان من جهة، وعلى السلطان ودخل بيت المال من جهة أخرى.

يقول أبو يوسف: «نظرت فى خراج السواد وفى الوجوه التى يجبى عليها وجمعت فى ذلك أهل العلم بالخراج وغيرهم وناظرتهم فيه فكل قد قال بما لا يحل العمل به، فناظرتهم فيما كان وظف عليهم فى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه فى خراج الأرض وأحتمال أرضهم إذ ذاك لتلك الوظيفة.. فذكروا أن العامر كان من الأرضين فى ذلك الزمان كثيراً وأن المعطل منها كان يسيراً. ووصفوا كثرة العامر الذى لا يعمل وقلة العامر الذى يعمل، وقالوا لو أخذنا بمثل ذلك الخراج لضعفنا عن أداء خراج مالم نعمله وقلة ذات أيدينا. فأما ماتعطل منذ مائة سنة أو أكثر أو أقل فليس يمكن عمارته ولا استخراجه فى قريب، ولمن يعمر ذلك حاجة إلى مؤنة ونفقة لا تمكنه، فهذا عذرنا فى ترك عمارة ماقد تعطل. فرأيت أن وظيفة من الطعام — كيلا مسمى أو دراهم مسماة توضع عليهم فيه دخل على السلطان وعلى بيت المال، وفيه مثل ذلك على أهل الخراج بعضهم من بعض. أما وظيفة الطعام فإن كان رخصاً

(١) د. ضياء الريس — الخراج — ص ٤٠٥ مرجع سابق.

فاحشا لم يكتف السلطان بالذى وظف عليهم ولم يطب نفساً بالحط عنهم، ولم يقو بذلك الجنود ولم تشحن به الثغور، وأما إن كان غلاء فاحشاً لا يطيب السلطان نفساً بترك ما يستفضل أهل الخراج من ذلك.. وأما مايدخل على أهل الخراج فيما بينهم فلابد لهاتين الوظيفتين من مساحة أو طرادة. وأى ذلك كان غلب عليه أهل القوه أهل الضعف واستأثروابه وحملوا الخراج على غير أهله وعلى الإنكار، مع أشياء كثيرة تدخل فى ذلك لولا أن تطول لفسرتها، ولكنى قد بينت لك من ذلك ما أرجو أن يكتفى به»[1].

نلاحظ من هذا العرض أن الأحوال الاقتصادية قد تغيرت عما كان عليه الحال أيام عمر رضى الله عنه. فقد كان العامر المعتمل كثيراً والمعطل قليلاً بينما تغير الحال فأصبح العامر ــ الأرض التى تصلها المياه ــ المعطل كثيراً والمعتمل قليلاً. فكيف يتأتى مع ذلك جريان نظام الوظيفة الذى كان معمولا به، والحال أنه فرض على كل أرض تصلها المياه عملت أو عطلت؟؟

وفى ضوء ذلك فإن جريان هذا النظام مضر بالسلطان وبالمزارعين.
ومدار الضرر يبرز من وجوه:

١ ــ إذا كان الخراج مقداراً معينا ومحدداً من الطعام فإما أن يكون هناك رخص فى الأسعار أو غلاء فيها.

(١) الخراج لأبى يوسف: ص ٤٧ ــ ٤٩ ، ص ٨٤ ــ ٨٥.

فإن كانت الأسعار رخيصة فمعنى ذلك أن ماتحصل عليه الدولة من خراج قليل القيمة النقدية، وحيث أن الدولة عادة ما تبيع تلك الأطعمة لتدفع من ثمنها الأجور وأثمان السلع. فإن الدولة فى ظل تلك الوضعية لن تتمكن من دفع الأجور وأثمان ما تحصل عليه من سلع وخدمات. وسوف تضطر الدولة لاجراء المزيد من التغيير فى مقدار الخراج، ولن تكتف بمقدار مافرضته أولا. مما يعنى وجود المزيد من الأضطراب والقلاقل. أو تعثر تمويل المرافق والخدمات، وفى كل ضرر. وإن كانت الأسعار مرتفعة جداً فإن النتائج المترتبة هى عكس النتائج فى الحالة الأولى. وفيها هى الأخرى مضار حيث لن ترضى الدولة بترك كل ما يتبقى لدى المزارعين.

٢ — وإذا كان الخراج مبلغا محدداً من النقود فإن نفس النتائج تحدث ملحقة الضرر بالمزارعين أو بالدولة. فما يفيد الدولة مبلغ محدد من النقود فى ظل أرتفاع متزايد فى مستويات الأسعار؟؟ وكذلك فكيف يتأتى للمزارعين دفع مبلغ محدد من النقود فى ظل هبوط حاد فى الأسعار. وما الذى يبقى لهم!؟.

وإذن فنظام الوظيفة فى الخراج غير صالح للتطبيق فى ظل وجود تغيرات كبيرة فى مستويات الأسعار هبوطاً أو صعوداً. لكن ما الذى يحدثه هذا النظام من آثار سلبية بين المزارعين وبعضهم البعض؟

بين أبو يوسف أن هذا النظام سوف يجعل المزارعين يظلمون

بعضهم البعض، فالأقوياء منهم يظلمون الضعفاء ويستولون على ما كان أكثر جودة وأيسر زراعة من الأرض ويتركون ماعداها للضعفاء. فيحتمل الخراج أو وطأته الضعفاء. وتكثر المنازعات والمشاحنات بين المزارعين مما ينعكس بدوره على الأنتاج ومن ثم على الخراج وإذن فلا مناص من نظام جديد للخراج. وهذا ما أشار إليه أبو يوسف بنظام المقاسمة.

ب ـــ نظام المقاســمة:

ومعناه أن يحدد مقدار الخراج بنسبة معلومة من الناتج كالثلث أو الربع مثلاً. وفيه يقول أبو يوسف «ولم أجد شيئاً أوفر على بيت المال ولا أعفى لأهل الخراج من التظالم فيما بينهم، وحمل بعضهم على بعض، ولا أعفى لهم من عذاب ولاتهم وعمالهم من مقاسمة عادلة خفيفة فيها للسلطان رضا ولأهل الخراج من التظالم فيما بينهم وحمل بعضهم على بعض راحة وفضل»[1] ثم أخذ يحدد نسب الخراج التى يراها على مختلف الأراضى والمحاصيل بقوله: «رأيت أن يقاسم من عمل الحنطة والشعير من أهل السواد جميعاً على خمسين للسيح منه ـــ مايروى بلا آلة ـــ وأما الدوالى ـــ ما يروى بآلة ـــ فعلى خمس ونصف، وأما النخل والكرم والرطاب والبساتين فعلى الثلث، وأما غلال الصيف فعلى الربع.. ثم تكون المقاسمات فى أثمان ذلك أو يقومَّ ذلك قيمة عادلة لا يكون فيها حمل «ظلم وأرهاق» على أهل الخراج ولا يكون على السلطان ضرر، ثم يؤخذ منهم ما يلزمهم من ذلك، أى ذلك كان أخف على أهل الخراج فعل ذلك بهم»[2]

(١) الخراج : ص ٤٩ ـــ ٥٠.
(٢) نفس المصدر : ص ١٠٥.

هذا هو نظام الخراج الذى ارتآه أبو يوسف وهذه هى كيفية تنفيذه.

وإذا كان ارهاق الدولة للمزارعين ظلم وضرر فكذلك تهاونها أو تهاون بعض موظفيها فى جباية الخراج هو الأخر ظلم وضرر ولذلك وجدنا أبا يوسف ينبه على تلك المسألة مما يعتبر إسهاماً طيباً منه فى هذا المجال. يقول أبو يوسف: «ولا يحل لوالى الخراج أن يهب لرجل من خراج أرضه شيئاً إلا أن يكون الإمام قد فوض ذلك إليه، فقال له: هب لمن رأيت أن فى هبتك له صلاحا للرعية واستدعاء للخراج. ولا يسع من يهب له والى الخراج شيئا من الخراج بغير إذن الإمام قبول ذلك ولا يحل حتى يؤدى جميع ما يجب عليه من الخراج، لأن الخراج صدقة الأرض وهو فيء لجميع المسلمين»[1].

الـزكاة

يمكن القول هنا إن أبا يوسف بوجه عام لم يزد على أن ذكر الأحكام الشرعية المتعلقة بجوانب الزكاة المختلفة بمعنى أنه تناولها تناولا فقهياً، شأنه شأن غيره من الفقهاء. ومع ذلك نجده قد قدم أجتهاداً فى مجال اخراج الزكاة.

حيث ذكر أن من مصارفها «سهم فى اصلاح طرق المسلمين»[2] والحق أنه فى ذلك مقتف بصورة ما ماسبق أن قال به الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز. حيث بين أن سهم «ابن السيل» يتناول ضمن ما يتناول اقامة وتعبييد طرق المسلمين.

(١) الخراج : ص ٨٦.
(٢) الخراج : ص ٨١.

كذلك فقد أكد على ضرورة استقلالية مال الصدقات عن مال المصالح يقول أبو يوسف «ولا ينبغى أن يجمع مال الخراج إلى مال الصدقات والعشور لأن الخراج فيء لجميع المسلمين، والصدقات لمن سمى الله عز وجل فى كتابه»[1].

العشـــور:

هذا المصدر المالى الذى بدأ استعماله منذ عهد عمر رضى الله عنه تناوله أبو يوسف تناولا فقهياً مفصلاً مبينا مقدار المأخوذ من كل من المسلم والذمى والحربى، وكيفية الأخذ من الأموال المختلفة[2]. وقد يكون من النقاط الجديدة التى ركز عليها أبو يوسف فى هذا المجال هو ضرورة الأعتناء الكامل بأختيار الجهاز الإدارى القائم على تلك الفريضة المالية. ومتابعته المتابعة الدقيقة. ونظراً لأن هذا الموضوع من الموضوعات التى نالت الاهتمام من أبى يوسف فسوف نفرد له فقرة مستقلة.

الجــزية:

وهى الأخرى قد تناولها تناولاً فقهياً مبيناً مقدارها ومصيرها والجهاز القائم عليها. وقد ذهب فى مقدارها مذهب التحديد والتقسيم إلى فئات ثلاث طبقاً لدرجة اليسار. وقد أكد على أعفاء غير القادر منها بل على الدولة أن تكفل له ما يؤمن له مستوى المعيشة المناسب[3]. ولم يفت عليه أن يؤكد على ضرورة الأهتمام بالجهاز الإدارى القائم عليها.

---

(١) الخراج : ص ٨١.
(٢) الخراج : ص ١٣٢ وما بعدها.
(٣) الخراج : ص ١٢٢ وما بعدها.

هذه بعض أفكار أبى يوسف تجاه مايعرف بالإيرادات العامة. وهى كما يبدو تميل فى الكثير من جوانبها إلى الدراسة الفقهية اللهم إلا فى بعض الجوانب حيث نجد فيها من الظلال الاقتصادية مايستحق البحث والدراسة.

وتجميع الإيرادات العامة للدولة فى دراسة مستقلة فى هذا الوقت المبكر أمر يستحق فى حد ذاته التقدير الكامل.

أبو يوسف والنفقات العامة

ربما يتوقع القارىء للخراج أنه كتاب فى الإيرادات العامة. وهذا لا شك على قدر كبير من الصحة ولكنه من الصحيح أيضاً أنه كتاب فى النفقات العامة بل وفى غيرها من المسائل الإقتصادية وغيرها.

وقد ركز أبو يوسف على النفقات العامة فى أكثر من موطن. وربما كان ذلك بعبارات غير مطولة ، وربما لم يستغرق فى تناوله كل أبعاد وجوانب النفقات العامة. ولكنه مع ذلك لا يغفل تناوله لها.

خاصة من حيث التأكيد على ترشيدها، والانصراف بها إلى مايحقق أكبر قدر ممكن من المصلحة العامة، ثم من حيث الاشارة إلى بعض أنواعها. خاصة منها النفقات الاستثمارية والنفقات الجارية. وكذلك النفقات الإجتماعية أو التحويلية. وفيما يلى نتناول بعض ما قدمه حيال تلك النفقات العامة المختلفة.

النفقات الاستثمارية:

من أبرز وجوه الانفاق العام الاستثمارى فى هذا العصر حفر الترع وتعبيد الطرق وإقامة القناطر والسدود. وقد أكد عليه أبو يوسف ومن ذلك قوله: «ورأيت أن تأمر عمال الخراج إذا أتاهم قوم من أهل

خراجهم فذكروا أن فى بلادهم أنهاراً عادية قديمة وأرضين كثيرة غامرة، وأنهم إن استخرجوا لهم تلك الأنهار واحتفروها وأجرى الماء فيها عمرت هذه الأرضون الغامرة.. «المغمورة بالمياه». وزاد خراجهم. كتب بذلك إليك فأمرت رجلا من أهل الخير والصلاح يوثق بدينة وأمانته فتوجهه فى ذلك حتى ينظر فيه ويسأل عنه أهل الخبرة والبصيرة ومن يوثق بدينه وأمانته من أهل ذلك البلد، ويشاور فيه غير أهل ذلك البلد ممن له بصيرة ومعرفة ولا يجر إلى نفسه بذلك منفعة ولا يدفع عنها به مضرة. فإذا أجتمعوا على أن فى ذلك صلاحاً وزيادة فى الخراج أمرت بحفر تلك الأنهار، وجعلت النفقة من بيت المال، ولا تحمل النفقة على أهل البلد فإنهم إن يعمروا خير من أن يخربوا وإن يفروا — من الوفرة — خير من أن يذهب مالهم ويعجزوا. وكل مافيه مصلحة لأهل الخراج فى أرضهم وأنهارهم وطالبوا إصلاح ذلك لهم أجيبوا إليه، إذا لم يكن فيه ضرر على غيرهم.. وإذا أحتاج أهل السواد إلى كَرْىِ أنهارهم العظام التى تأخذ من دجلة والفرات كريت مهم، وكانت النفقة من بيت المال ومن أهل الخراج، ولا يحمل ذلك كله على أهل الخراج.. فأما البثوق والمسنيات والبريدات التى تكون فى دجلة والفرات وغيرهما من الأنهار العظيمة فإن النفقة على هذا كله من بيت المال، لا يحمل على أهل الخراج من ذلك شىء، لأن مصلحة هذا على الإمام خاصة، لأنه أمر عام لجميع المسلمين، فالنفقة عليه من بيت المال، لأن عطب الأرضين من هذا وشبهه، وإنما يدخل الضرر من ذلك على الخراج»[1].

---

(١) الخراج : ص ١٠٩ — ١١٠.

نلاحظ هنا التأكيد على قيام الدولة بالانفاق الاستثمارى. كما نلاحظ التفات أبى يوسف إلى ضرورة قيام دراسة جدية وموضوعية للجدوى الاقتصادية للمشروعات على المستوى القومى. وضرورة أن يقوم بذلك فريق من العلماء المتخصصين ذوى الكفاية والأمانة. وأخيراً يضع أبو يوسف قاعدة عامة للنفقات العامة ومجالاتها. فكل ما يمثل مصلحة لعامة المسلمين فالانفاق عليه من بيت المال. ويفهم من ذلك عدم أهدار المال العام فى نفقات تمثل مصالح خاصة.

النفقات العامة الجارية:

بين أبو يوسف أن كل من يقوم بعمل للمسلمين فإنه يعطى أجرا يكفيه من بيت المال. يقول أبو يوسف: «وسألت من أى وجه تجرى على القضاة والعمال الأرزاق؟ فاجعل مايجرى على القضاة والولاة من بيت مال المسلمين من جباية الأرض أو من خراج الأرض والجزية **لأنهم فى عمل المسلمين** فيجرى عليهم من بيت مالهم ويجرى على كل والى مدينة وقاضيها بقدر ما يحتمل، وكل رجل تصيره فى عمل المسلمين فأجر عليه من بيت مالهم»(1) وفى عبارة أخرى له يتناول فيها بعض العاملين بالدولة يقول: «ويجرى لهم من الرزق من بيت المال، ولْيُدرَّ عليهم»(2)

وفى عبارة أخرى له يقول: «.. فللإمام أن يجيز من بيت المال من كان له غناء فى الإسلام ومن يقوى به على العدو، ويعمل فى ذلك بالذى يرى أنه خير للمسلمين وأصلح لأمرهم»(3).

---

(1) الخراج : ص ١٨٦ ــ ١٨٧.

(2) الخراج : ص ١٨٦.

(3) الخراج : ص ٥٨.

وفى عبارة أخرى يقول: «وذلك بمنزلة المال الذى لم يكن لأحد ولا فى يد وارث، فللإمام العادل أن يجيز منه ويعطى من كان له غناء فى الإسلام، ويضع ذلك موضعه، ولا يحابى به»(١).

هنا يبين للدولة مدى مالها من سلطة فى انفاق الأموال العامة. شريطة أن تلتزم التزاماً كاملاً بالإطار الإسلامى الذى صاغه أبو يوسف وهو أن يكون ذلك جالبا المصلحة للمسلمين فى غير محاباة ولا ترك لاتباع الأولويات. بل عليها أن تضع ذلك موضعه.

النفقات العامة التحويلية:

هناك مجال آخر للإنفاق العام نبه عليه أبو يوسف هو مايمكن أدخاله تحت بند النفقات الاجتماعية أو التحويلية.

قدم لنا أبو يوسف نموذجاً حياً لمسئولية الدولة عن كفالة مستوى المعيشة اللائق بكل مواطن، حتى من يرتكب جريمة ويحبس فإن الدولة تكفل له مايعيش به إن لم يكن له مال. ومن المؤيدات التى أعتمد عليها أبو يوسف فى ذلك قول على كرم الله وجهه فى المسجون: «إن كان له مال أنفق عليه من ماله، وإن لم يكن له مال أنفق عليه من بيت مال المسلمين. يحبس عنهم شره وينفق عليه من بيت مالهم»(٢) وبعده جاء عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه وقال عن

(١) الخراج : ص ٦٠.
(٢) الخراج . ص ١٥٠.

المحبوسين: «اجروا عليهم من الصدقة مايصلحهم فى طعامهم وأدمهم»[1]، وفى ضوء ذلك قال أبو يوسف: «مر بالتقدير لهم مايقوتهم فى طعامهم وأدمهم، وصيِّر ذلك دراهم تجرى عليهم فى كل شهر يدفع ذلك إليهم فإنك إن جريت عليهم الخبز ذهب به ولاة السجن والقوَّام والجلاوزة ــ الشرطة.. ويكون للإجراء عليهم عشرة دراهم فى الشهر لكل واحد، وليس كل من فى السجن يحتاج إلى أن يجرى عليه، وكسوتهم فى الشتاء قميص وكساء وفى الصيف قميص وازار، ويجرى على النساء مثل ذلك وكسوتهم فى الشتاء قميص ومقنعة وكساء وفى الصيف قميص وازار ومقنعة وأغنهم عن الخروج فى السلاسل يتصدق عليهم الناس، فإن هذا عظيم أن يكون قوم من المسلمين قد أذنبوا وأخطأوا وقضى الله عليهم ماهم فيه فحبسوا يخرجون فى السلاسل يتصدقون.. ومن مات منهم ولم يكن له ولى ولا قرابة غسل وكفن من بيت المال وصلى عليه ودفن»[2].

(١) الخراج : ص ١٥٠.
(٢) الخراج : ص ١٥٠ ــ ١٥١.

هذه إحدى المسائل التى تؤكد صدق مقولتنا من أن كتاب الخراج لم يكن قاصراً على تناول المسائل المالية. وإنما هو كتاب فى السياسة الاقتصادية للدولة بكل ماتحتوى عليه من جوانب وأبعاد.

دولة مثل الدولة الإسلامية فى عهد هارون الرشيد وهى على ماهى عليه من ضخامة واتساع وكثافة فى الموارد والسكان، وهى كذلك على ماهى عليه من حمل لمشكلات وأثقال إدارية وسياسية متراكمة من عصور وعهود أدت إلى اضمحلال الكثير من جوانب النشاط الاقتصادى فى المجتمع الإسلامى. ترى هل يخلو كتاب مقدم من القاضى أبو يوسف للخليفة يتضمن الكثير من المسائل والسياسات الاقتصادية. هل يخلو من الإشارة إن لم يكن التركيز على مسألة التنمية الاقتصادية؟؟. لا نتوقع أن يأتى خلوا من ذلك. وهذا مانجده بالفعل من خلال القراءة المتأنية للخراج. بل نكاد نحزم بأن محور الكتاب كله يدور حول التنمية الاقتصادية المقرونة بالعدل.

ومن خلال كتاب الخراج لأبى يوسف يتضح لنا أنه حمَّل الدولة مسئولية كبرى تجاه إنجاز التنمية الاقتصادية مع عدم أغفال دور الأفراد فى تحقيق ذلك. وهناك الكثير من مواقف أبى يوسف مما يفصح عن ذلك نكتفى هنا بالإشارة إلى بعضها.

يقول أبو يوسف مخاطباً الخليفة: «ولا أرى أن يترك الإمام أرضاً لا ملك لأحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها فإن ذلك أعمر للبلاد وأكثر للخراج»[1].

ويقول أيضاً فى معرض تحمل الدولة للنفقات العامة وقيامها هى بالانفاق على المشروعات وعدم تحميل الأفراد شيئاً منها فوق ما عليهم من فرائض مالية: «ولا تحمل النفقة على أهل البلد فإنهم إن يعمروا خير من أن يخربوا. وأن يفروا — من الوفرة — خير من أن يذهب مالهم ويعجزوا»[2].

وفى عبارة ثالثة يقول حاثاً الخليفة على عدم ترك مورد مالى عام معطلا «ولك أن تقطع من أحببت ورأيت، وتؤاجره، وتعمل فيه بما ترى أنه صلاح»[3] ويقول كذلك: «والأرض عندى بمنزلة المال، فللإمام أن يجيز من بيت المال من كان له غناء فى الإسلام، ومن يقوى به على العدو، ويعمل فى ذلك بالذى يرى أنه خير للمسلمين وأصلح لأمرهم، وكذلك الأرض يقطع منها من أحب من الأصناف التى سميت»[4].

ويضيف بعداً جديداً فى عبارة أخرى له «.. وذلك بمنزلة المال الذى لم يكن لأحد، ولا فى يد وارث فللإمام العادل أن يجيز منه

(١) الخراج : ص ٦١.
(٢) الخراج : ص ١١٠.
(٣) الخراج : ص ٦٤.
(٤) الخراج : ص ٦٠.

ويعطى من كان له غناء فى الإسلام، ويضع ذلك موضعه، ولا يحابى، فكذلك هذه الأرض»[1] وفى عبارة أخرى يقول: «وللإمام أن يقطع كل موات. ويعمل فى ذلك بالذى يرى أنه خير للمسلمين وأعم نفعاً».

نلاحظ من ذلك كله أن الدولة الإسلامية تتحمل عبئاً كبيراً إزاء عملية التنمية الاقتصادية. وقد قامت سياسة أبى يوسف فى هذا الصدد على أساس أن يحدد الهدف العام والغاية الكبرى للدولة وهى تحقيق أكبر قدر ممكن من مصلحة المسلمين. أما عن وسيلة تحقيق ذلك الهدف فقد بين عدة وسائل وترك للحاكم أن يختار منها حسبما يراه محققاً للغاية الكبرى. فله أن يقطع الأرض الموات، وله أن يؤاجرها، وله أن يعمرها بنفسه. وهنا علينا أن نشير إلى مسألة تعرض لها أبو يوسف فى معرض حثه الحاكم على عدم ترك مورد معطل وهى مسألة «الاقطاع» تلك المسألة التى كثيراً ما أسيىء فهمها عن جهل أو عمد وحملت ماهى بريئة منه وأعتبرت على شاكلة الأقطاع الأوربى بما يحمله من مآسى ومخازى اقتصادية واجتماعية.

وطبيعى أن بحث تلك المسألة للتعرف على مختلف جوانبها الإسلامية ومن ثم التعرف على مدى مخالفتها لنظام الاقطاع الذى ساد أوربا فى العصور الوسطى إنما يخرج عن هدف تلك الدراسة. ويتطلب دراسة مستقلة. ولكن طالما أن أبا يوسف تعرض لهذه المسألة فعلينا أن نعرض لها من خلال فكره موقنين أن البحث الكامل لها يحتاج إلى الرجوع إلى مصادر متعددة غير كتاب الخراج لأبى يوسف.

---

(١) الخراج : ص ٥٨.

أبو يوسف وقضية الإقطاع:

يمكن إيجاز إسهام إبى يوسف فى تلك المسألة فى النقاط التالية:

١ ــ تناول نشأتها وتاريخها. فبين أن ذلك الاجراء قد قامت به الدولة الإسلامية منذ عهد الرسول ﷺ. فقد أقطع عليه الصلاة والسلام أراضى لبعض الصحابة. منهم أبو بكر وعمر وأناس من مزينة أو جهينة، وكذلك بلال المزنى.

وأقطع عمر بعده وكذلك عثمان. وبعد أن ساق أبو يوسف من الأحاديث والآثار مايدل على ذلك قال: «فقد جاءت هذه الآثار بأن النبى ﷺ أقطع أقواما، وأن الخلفاء من بعده أقطعوا، ورأى رسول الله ﷺ الصلاح فيما فعل من ذلك، إذ كان فيه تألف على الإسلام وعمارة للأرض. وكذلك الخلفاء إنما أقطعوا من رأوا أن له غناء فى الإسلام ونكاية للعدو ورأوا أن الأفضل مافعلوا، ولولا ذلك لم يأتوه، ولم يقطعوا حق مسلم ولا معاهد»[1].

٢ ــ بين أبو يوسف الغاية من علمية الإقطاع: فمن عبارته السابقة ندرك أن الإقطاع استهدف عمارة الأرض فى المقام الأول. ولذلك فإنه عندما يهمل من أقطع له ويترك الأرض ميتة فإن الدوله تعيدها وتستردها منه وتعيد دفعها للآخرين. وفى ذلك يقول عمر رضى الله عنه غنه لبلال المزنى: «إن الرسول ﷺ قد أقطعك لتعمل أو لتعمر فخذ ما قدرت عليه ورد الباقى»

(١) الخراج : ص ٦٢.

وإذن فهى اجراءات انمائية وليست مجرد محاباة وتفضيل لبعض الأفراد على بعض.

٣ — بعد ذلك بين أبعادها وحدودها ومدى سلطة الدولة تجاهها. فيقول: «وكل أرض من أرض العراق والحجاز واليمن والطائف وأرض العرب وغيرها وليست لأحد ولا فى يد أحد ولا ملك أحد ولا وراثة ولا عليها أثر عمارة فأقطعها الإمام رجلا فعمرها فإن كانت فى أرض الخراج أدى عنها الذى أقطعها الخراج.. وإن كانت من أرض العشر أدى عنها الذى أقطعها العشر»[١].

وفى عبارة أخرى له «وللإمام أن يقطع كل موات، وكل ماكان ليس لأحد فيه ملك، وليس فى يد أحد ويعمل فى ذلك بالذى يرى أنه خير للمسلمين وأعم نفعاً»[٢]

وهكذا فإن اقطاع الحاكم قطعة من الأرض لأحد الأفراد محكوم بأعتبارات متعددة منها: ألا يقطعه ملك أحد مسلماً كان أو معاهداً. يقول أبو يوسف: «ولا يحل للإمام ولا يسعه أن يقطع أحداً من الناس حق مسلم ولا معاهد، ولا يخرج من يده من ذلك شيئاً إلا بحق يجب له عليه»[٣] وإذن فهى خارج نطاق ملكية الأفراد. ومنها أن يكون الهدف من ذلك هو المصلحة العامة وليس محاباة. يقول أبو يوسف: «.. ويضع ذلك موضعه ولا يحابى به».

(١) الخراج : ص ٥٩.
(٢) الخراج : ص ١٦.
(٣) الخراج : ص ٦٠.

٤ ـــ من هذا كله يتكشف لنا مدى ماعليه الإقطاع فى الإسلام من خلاف جذرى لما كان عليه فى أوربا، من حيث الطبيعة والأبعاد ومن حيث الأهداف و الآثار. ورحم الله أبا يوسف فلقد عنون هذا الموضوع بقوله: «فصل فى ذكر القطائع» ولم يعنونه بالإقطاع. وإن كانت المادة واحدة إلا أننا نلمس من ذلك أنها كانت قطائع ولم تكن نظاماً عاماً شاملاً يطبع الحياة الاقتصادية والاجتماعية كلها بطابعه الخاص كما كان الحال فى أوربا. وإنما هى مجرد قطائع أو اجراءات كانت تلجأ إليها الدولة فى بعض الحالات بنظام معين وفى ظل ضوابط معينة عندما ترى أنها الوسيلة المثلى لتعمير واستغلال تلك الأراضى بدلا من تركها خرابا معطلة.

نعود لمسألتنا الأم فى هذا الموضوع وهى فكر أبى يوسف تجاة قضية التنمية. فهل تكتفى الدولة باعطاء التصريح بإحياء الموات واستغلال الأراضى وكذلك بإقطاعها لمن يعمل فيها ويعمرها؟ أم هى مطالبة ومسئولة عن المتابعة حتى تضمن سلامة التنفيذ؟ ومن ثم استمرارية العمران.

طبقا للمبادىء الإسلامية لا يقر من أخذ إقطاعا أو من حجر أرضا مواتا لا يقر أى منهما على ماوضع عليه يده إلا إذا قام بتعميرها ودوام استغلالها، وإلا أخذت منه وأعطيت لغيره ليعمرها ويستغلها. يقول أبو يوسف بعد أن ساق الآثار عن عمر وكذلك مواقفه: «فأخذا من حديث عمر من يحتجر حقا بعد ثلاث سنوات ولم يعمل به فلا حق له. والمحتجر هو أن يجيء الرجل إلى أرض موات فيحظر عليها حظيرة

ولا يعمرها، ولا يحيها، فهو أحق بها إلى ثلاث سنوات، فإن لم يحيها بعد ثلاث سنين فهو فى ذلك والناس شرع واحد. فلا يكون أحق به بعد ثلاث سنوات»[1] وأخيراً فيفهم من كلام أبى يوسف أنه يمكن تأجير مصادر الأموال العامة للأفراد. بحيث لا يظل مصدر أو مورد من الموارد الاقتصادية العامة إلا وهو تحت التشغيل.

وقد قدم للدولة الإسلامية مبدأ حاكما لتصرفاتها فى الأموال العامة وهو تحقيق أكبر قدر ممكن من المصلحة العامة. وبذلك تزداد رفاهية الأفراد والمجتمع، وتحجب يد الدولة عن استخدام الموارد بصورة غير مثلى.

---

(١) الخراج : ص ١٠١.

أبو يوسف والعنصر البشري
القائم على الشئون المالية والاقتصادية

من الأشياء التى تستحق الثناء والتقدير الكاملين ماأبداه أبو يوسف من أهتمام مركز بقضية الجهاز البشرى القائم على الشئون الاقتصادية، فمن المعروف أن الأموال العامة لا تجبى ولا تنفق ولا تستغل إلا من خلال جهاز إدارى يقوم بذلك. ومتى توفرت فى هذا الجهاز المواصفات المطلوبة فهناك ضمان كبير لانجاز تلك المهام على الوجه الأمثل. ومتى لم تتوفر فى الجهاز الإدارى الكفاية والامانة. فلن تكون هناك جباية ولا إنفاق ولا استخدام للموارد بصورة رشيدةوهذا ماركز عليه أبو يوسف فى مناسبات عديدة. ومن ذلك:

يقول فيمن يتولى القيام على المشروعات الاقتصادية العامة « ولا يولى النفقة على ذلك إلا رجل يخاف الله، ويعمل فى ذلك بما يجب عليه لله، قد عرفت أمانته وحمد مذهبه، ولا تول من يخونك، ويعمل فى ذلك بما لا يحل، ولا يسعه يأخذ المال من بيت المال لنفسه ومن معه، أو يدع المواضع المخوفة ويهملها ولا يعمل عليها شيئاً يحكمها به حتى تنفجر فتغرق ماللناس من الغلات وتخرب منازلهم وقراهم»[1].

وفى الجهاز الإدارى القائم على أمر الخراج يقول أبو يوسف: «ورأيت أن تتخذ قوماً من أهل الصلاح والدين والأمانة فتوليهم الخراج،

(١) الخراج : ص ١١٠.

ومن وليت منهم فليكن فقيها عالما مشاوراً لأهل الرأى عفيفاً، لا يطلع الناس منه على عورة ولا يخاف فى الله لومة لائم.. ولا يخاف منه جور فى حكم إن حكم. فإنك إنما توليه جباية الأموال وأخذها من حلها وتجنب ماحرم منها، يرفع من ذلك مايشاء ويحتجن منه مايشاء، فإذا لم يكن عدلا ثقة أمينا فلا يؤتمن على الأموال. إنى قد أراهم لا يحتاطون فيمن يولون الخراج، إذا لزم الرجل منهم باب أحدهم أياما ولاه رقاب المسلمين وجباية خراجهم، ولعله أن لا يكون عرفه بسلامة ناحية ولا بعفاف ولا بإستقامة طريقة ولا بغير ذلك. وقد يجب الاحتياط فيمن يولى شيئاً من أمر الخراج والبحث عن مذاهبهم والسؤال عن طرائقهم، كما يجب ذلك فيمن أريد للحكم والقضاء»[١].

وفى الجهاز المسئول عن العشور يقول أبو يوسف: «أما العشور فرأيت أن توليها قوما من أهل الصلاح والدين»[٢] ويقول عن القائمين على الجزية: «إنى أرى أن يصيره الإمام إلى رجل من أهل الصلاح فى كل مصر ومن أهل الخير والثقة ممن يوثق بدينه وأمانته ويصير معه أعوانا يجمعون إليه أهل الأديان...»[٣].

وفيمن يقوم على أمر الصدقات «الزكاة» يقول: «ومر ياأمير المؤمنين بأختيار رجل أمين ثقة عفيف ناصح مأمون عليك وعلى رعيتك فولَّه جمع الصدقات فى البلدان. ومره فليوجه فيها أقواما يرتضيهم ويسأل عن

---

(١) الخراج : ص ١٠٦.
(٢) الخراج : ص ١٣٢.
(٣) الخراج : ص ١٢٣.

مذاهبهم وطرائقهم وأماناتهم يجمعون إليه صدقات البلدان فإذا جمعت إليه أمرته فيها بما أمر الله جل ثناؤه فأنفذه، ولا تولها عمال الخراج. فإن مال الصدقة لا ينبغى أن يدخل فى مال الخراج.

وقد بلغنى أن عمال الخراج يبعثون رجالا من قبلهم فى الصدقات فيظلمون ويعسفون ويأتون مالا يحل ولا يسع، وإنما ينبغى أن يتخير للصدقة أهل العفاف والصلاح»[1].

ومن هذه العبارات نلمح تأكيد أبى يوسف على صلاحية القائمين على الشئون المالية والاقتصادية، ونلاحظ تأكيده على أن تتوفر فيهم صفة الأمانة والتدين بجوار صفة الخبرة والمعرفة والدراسة. فإنهم يتعاملون مع الأموال. والتعامل معها مجال خصب لدواعى الإنحراف. ويفهم من ذلك أن أبا يوسف قد وجه رسالة إلى الحاكم بضرورة قيام الدولة بتكوين أجيال من أمثال هؤلاء الأفراد.

وهل يكفى توفر تلك المواصفات فى تلك الأجهزة الإدارية؟ أم لابد من المتابعة والمراقبة؟ وإذا كان لابد من المراقبة والمتابعة فهل لابد من تخصص جهاز للقيام بها على غرار ماهو معروف اليوم بديوان المراقبة، وجهاز المحاسبات وغير ذلك من الأجهزة؟

من دراسة كتاب الخراج وجدنا أبا يوسف حريصاً على المراقبة والمتابعة ومن يقوم بها حرصه على صلاحية الجهاز الإدارى فى الدولة. ففى مناسبات متعددة نراه يصر على تواجد من يقوم بمتابعة ومراقبة الموظفين، ويصر على أن تتوافر فيهم مواصفات معينة، بل ويصر على

(١) الخراج : ص ٨٠.

أن يجزل لهم الحاكم فى مرتباتهم حتى يقوموا بعملهم على الوجه المرضى.

فى عبارة له يقول: «وأنا أرى أن تبعث قوما من أهل الصلاح والعفاف ممن يوثق بدينه وأمانته يسألون عن سيرة العمال وماعملوا به فى البلاد وكيف جبوا الخراج على ما أمروا به و على ماوظف على أهل الخراج واستقر، فإذا ثبت ذلك عندك وصح أخذوا بما استفضلوا من ذلك أشد الأخذ حتى يؤدوه بعد العقوبة الموجعة والنكال حتى لا يتعدوا ما أمروا به وماعهد إليهم فيه»[1].

وفى عبارة ثانية له يقول: «وتقدم إلى صاحب البريد هناك بالكتاب إليك بكل مايحدث من هذا وشبهه وتوعده على ستر شيء من ذلك. على أنه قد بلغنى عن ولاتك على البريد والأخبار فى النواحى تخليط كثير ومحاباة فيما يحتاج إلى معرفته من أمور الولاة والرعية، وأنهم ربما مالوا مع العمال على الرعية وستروا أخبارهم وسوء معاملتهم للناس، وربما كتبوا فى الولاة والعمال بما لم يفعلو إذا لم يرضوهم، وهذا مما ينبغى أن تتفقده وتأمر بإختيار الثقات العدول من أهل كل بلد ومصر فتوليهم البريد والأخبار.. ويجرى لهم من الرزق من بيت المال وليُدَّر عليهم وتتقدم إليهم فى أن لا يستروا عنك خبرا عن رعيتك ولا عن ولاتك، ولا يزيدوا فيما يكتبون به عليك خبرا فمن لم يفعل منهم فَنَكِّل به»[2].

---

(١) الخراج : ص ١١١.

(٢) الخراج : ص ١٨٥ ، ١٨٦.

وفى عبارة ثالثة له يقول: «ثم تتفقد بعدُ أمرهم ومايعاملون به من يمر بهم، وهل يجاوزون ماقد أمروا به؟ فإن كانوا فد فعلوا ذلك عزلت وعاقبت وأخذتهم بما يصح عندك عليهم أو مأخوذ منه أكثر مما يجب عليه وإن كانوا قد أنتهوا إلى ما أمروا به وتجنبوا ظلم المسلم والمعاهد أثبتهم على ذلك الأمر وأحسنت إليهم»[1] وفى عبارة رابعة يقول: «ثم وجه من يتعرف مايعمل به واليك على هذه المواضع المخوفة منها، ومايمسك من العمل عليها مما قد يحتاج إلى العمل، وما تفجَّر وما السبب فى انفجاره.. ثم عامله على حسب مايأتيك به الخبر عنه من حمد لأمره أو ذم وإنكار»[2].

من هذه العبارات يمكن أن نقول بثقة واطمئنان إن أبا يوسف وضع عنصر المتابعة والمراقبة موضعه الصحيح من حيث ماله من أهمية قصوى خاصة فى القطاع الاقتصادى حيث تكثر الانحرافات.

---

(١) الخراج : ص ١٣٢.
(٢) الخراج : ص ١١٠.

من خلال ماقدمه أبو يوسف من فكر ومشورة اقتصادية تمثلت فى نظرنا فى وثيقة للسياسة الاقتصادية العامة يمكن ادراك موقف الدولة من النشاط الاقتصادى فهى ليست حارسة بالمفهوم المعروف لهذا المصطلح، كما أنها ليست منتجة لكل سلعة. وإنما هى ذات صلة مميزة بالنشاط الاقتصادى فلها دور وللأفراد دور.

وفى مثل تلك الوضعية نجد من المهم أن توضح الحدود والضوابط التى تضبط موقف الدولة من النشاط الاقتصادى حتى لا تبالغ فتضيع حقوق الأفراد. ولا تهمل فتضيع حقوقها.

ومن هذا المنطلق وجدنا أبا يوسف رحمه الله لم يغفل تلك المسألة فى سياسته. وقد ضرب العديد من الأمثلة التى تكشف لنا عن تلك الحدود والضوابط. ومن ذلك:

١ — فى تصرف الدولة فى أموال بيت المال وجدناه يصر على أن يكون ذلك محكوماً بتحقيق أكبر قدر ممكن من المصلحة العامة وبعيدا عن الاعتبارات الخاصة.

٢ — فى الأرض المقطعة والمحياة نجده يصرح بأنه طالما أن صاحبها يقوم على عمارتها فلا يحق للدولة أن تسلبها منه

وتعطيها لغيره. وفى ذلك يقول: «.. فأما إن أخذ الوالى من يد واحد أرضا وأقطعها آخر فهذا بمنزلة الغاصب، غصب واحدا وأعطى آخر، فلا يحل للإمام ولا يسعه أن يقطع أحدا من الناس حق مسلم ولا معاهد، ولا يخرج من يده من ذلك شيئاً إلا بحق يجب له عليه فيأخذه بذلك الذى وجب له عليه»[١] ويقول: «وليس للإمام أن يخرج شيئاً من يد أحد إلا بحق ثابت معروف»[٢].

٣ — فى الأموال التى يشترك فى ملكيتها عامة الأفراد مثل الطرق البرية والبحرية. يقول أبو يوسف: «ولا ينبغى لأحد أن يحدث شيئاً فى طريق المسلمين مما يضرهم، ولا يجوز للإمام أن يقطع طريقاً من طرق المسلمين الجادة رجلا يبنى عليه، وللعامة طريق غير ذلك قريب أو بعيد منه لم يسعه إقطاع ذلك ولم يحل له، وهو آثم إن فعل ذلك»[٣].

---

(١) الخراج : ص ٦٠.
(٢) الخراج : ص ٦٥.
(٣) الخراج : ص ٩٣.

أبو يوسف وقضايا التجارة الدولية

فى كتابه «الخراج» تعرض أبو يوسف لجوانب من التجارة الدولية مقدما بذلك مايمكن أعتباره بذور السياسة التجارية التى ينبغى أن تطبق فى الدولة الإسلامية.

وقد بين لنا أن للدولة دوراً فى هذا القطاع الهام يتضمن الأشراف والتنظيم.

ومن الأمثلة التى ساقها والمسائل التى أثارها مانشير إليه فيما يلى:
يقول عن مندوبى الدول أو الشركات الأجنبية إذا ما أرادوا شراء سلع من البلد الإسلامى للخروج به إلى بلادهم «فإن أراد رسول الملك أو الذى أعطى الأمان أن يرجع إلى دار الحرب فإنهم لا يتركون أن يخرجوا معهم بسلاح ولا كراع ولا رقيق مما أسر من أهل الحرب. فإن اشتروا من ذلك شيئاً يرد على الذى باعه منهم ورد الثمن إلى أولئك ، فإن كان مع هذا الرسول أو الذى أعطى الأمان سلاح جيد فأبد له بسلاح أشر منه أو دابة فأبد لها بأشر منها فذلك جائز، ولا بأس بأن يترك يخرج بذلك، وإن كان أبد له بخير منه رد عليه سلاحه ودابته ورد ذلك على صاحبه الذى أبد له. ولا ينبغى للإمام أن يترك أحدا من أهل الحرب يدخل بأمان أو رسولا من ملكهم يخرج بشىء من الرقيق والسلاح أو بشىء مما يكون قوة لهم على المسلمين فأما بالثياب والمتاع ومأأشبهه لا يمنعون منه»[1].

(١) الخراج : ص ١٨٨.

ونقل عن الحسن قوله: «لا يحل لمسلم أن يحمل إلى عدو المسلمين سلاحاً يقويهم به على المسلمين ولا كراعا ولا مايستعان به على السلاح والكراع»[1].

ولا شك أن ذلك يضع قدرا من الضوابط التى ينبغى أن تعيها الدول الإسلامية فى كل زمان ومكان. وهى ليست دعوة للأنعزال والانغلاق. وإنما هى دعوة لترشيد عمليات التصدير وأدخال الاعتبارات الاستراتيجية وكل مايتعلق بعناصر القوة لدى الأمة الإسلامية فى الحسبان.

(١) الخراج : ص ١٩٠.

أبو يوسف .. وتغيير قيمة النقود

هذا الموضوع لم يضمنه كتاب الخراج لأنه وإن كان موضوعاً اقتصادياً إلا أنه بعيد عن الهدف الذى من أجله دوَّن كتاب الخراج.

ويمكن التعرف على قيمة رأى، أبى يوسف فى هذه المسألة من جوانب عديدة. منها، أنه على مستوى عصره، قد أنفرد بهذا الرأى. وليس معنى ذلك أنه رأى شاذ بل على العكس من ذلك. فهو الرأى الذى عليه الفتوى والقضاء فى المذهب الحنفى. أى أن المذهب قد دان كله بذلك لأبى يوسف. ومن جهة ثانية فإن رأى أبى يوسف هذا قد فتح أفاقاً ممتدة أمام المعاملات الاقتصادية والاجتماعية خاصة منها ماكان فى شكل أئتمان. فمعروف أنه نادراً ماتتم عمليات ائتمانية فى ظل تغيرات حادة فى قيمة النقود محل الائتمان. وطالما أن الثبات المطلق فى النقود أمر غير وارد فلابد من تقديم علاج لمثل تلك الحالات. ماذا لو تغيرت قيمة النقود محل البيع أو القرض؟ هل يدفع المدين ماعليه من الدين عدداً مماثلا للعدد الذى أستدانه؟ بغض النظر عما إذا كانت قيمة النقود قد هبطت أو أرتفعت قليلا أو كثيراً؟ أم المعول عليه عندئذ هو قيمة الدين يوم العقد، البيع أو القرض. غير منظور فى ذلك الواقع إلى عدد وحدات الدين؟.

سؤال كبير خاصة فى المجال الاقتصادى. وفى زمن أبى يوسف وجدناه ـــ على حد علمنا ـــ قد انفرد بالرأى الذى يذهب إلى أن

المعول عليه القيمة الحقيقية للدين وليس الحجم النقدى له. ورغم ذهاب حجهرة الفقهاء فى المذاهب الاخرى إلى الرأى الأول المخالف لرأى أبى يوسف[1]. رغم ذلك إلا أن علماء المذهب الحنفى اللاحقين اعتنقوا | رأى أبى يوسف. يقول ابن عابدين: «وفى البزازية عن المنتقى غلت الفلوس أو رخصت فعند الإمام الأول ــ يقصد أباحنيفة ــ والثانى يقصد أبا يوسف ــ أولا «أى فى رأيه الأول» ليس عليه غيرها، وقال الثانى ثانيا عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض، وهكذا فى الذخيرة والخلاصة عن المنتقى ونقله البحر وأقره. فحيث صرح بأن الفتوى عليه فيجب أن يعول عليه إفتاء وقضاء»[2] ثم نقل ابن عابدين خلاف الفقهاء فى المذهب الحنفى حول شمول هذا الرأى للنقود الفضية والذهبية أو عدم شموله.

وبالطبع فإن موقف أبى يوسف هذا يمكن أن يقدم المزيد من التسيير والتسهيل أمام ابراهم العقود الائتمانية فى ظل التغيرات الحادة التى تشهدها قيمة النقود فى عصرنا هذا.

---

(١) لمزيد من التفصيل في تلك المسألة انظر للمؤلف :
«دروس في الاقتصاد الإسلامي» فصل النقود. نشر مكتبة الخريجي ــ الرياض.
وانظر له «تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي» رسالة دكتوراه ــ كلية التجارة ــ جامعة الأزهر. وقد نشرتها مؤسسة الرسالة. بيروت ١٩٨٤م

(٢) ابن عابدين «مجموعة رسائل ابن عابدين» جـ٢ ص ٦٢ وما بعدها. دار إحياء التراث العربي.
«حاشية ابن عابدين» جـ٤ ص ٥٣٣ مكتبة الحلبى ــ الطبعة الثانية.

الإصلاحات المالية التي أشار بها أبو يوسف

من تتبع التاريخ الاقتصادى نلاحظ أنه قد حدثت تجاوزات وانحرافات فى بعض العصور من قبل الدولة تجاه الخراج وأهله. مما يترتب عليه وجود الكثير من الخراب ونقص العمران ومن ثم نقص الخراج ذاته. وقد رأى أبو يوسف أن يُضمِّن مشورته للخليفة الرشيد فقرات أساسية عن ضرورة إزالة تلك الإنحرافات، وعدم اقترافها وتقديم مايراه من إصلاحات مالية فى هذا الشأن، تستهدف رفع الظلم عن الممولين والمستثمرين، ومن ثم إيجاد المزيد من الحوافز لديهم للاستمرار فى الاستثمار والانتاج وتنميته، ومن ثم فإن الخراج فى النهاية يتزايد.

ويمكن الإشارة إلى أهم ملامح بعض هذه الإصلاحات فيما يلى:

أولا : منع نظام التقبيل فى الخراج:

ويبدو أن هذا النظام كان قائما فى ذلك الحين. وهو يقوم على أساس أن يتقديم شخص من أهل الناحية أو البلدة ملتزما أمام الحاكم بدفع خراج تلك الناحية من عنده مبلغا محدداً على أن يتولى هو بعد ذلك جبايته من المزارعين. وطبيعى أن هذا النظام يحمل فى طياته الكثير والكثير من الظلم والارهاق للمزارعين، ويحملهم من عسف المتقبل مالا طاقة لهم به، مما يرتب سيء الأثر على الأنتاج ومن ثم حصيلة الخراج.

والنظام السليم الذى أشار به أبو يوسف أن تتولى أجهزة الدولة بنفسها التحصيل المباشر من المزارعين طبقا لماهو مربوط عليهم. يقول أبو يوسف: «ورأيت ألا تقبلٌ شيئاً من السواد، ولا غير السواد من البلاد. فإن المتقبل إذا كان فى قبالته فضل عن الخراج عسف أهل الخراج وحمل عليهم مالا يجب عليهم وظلمهم وأخذهم بما يجحف بهم ليسلم مما دخل فيه. وفى ذلك وأمثاله خراب البلاد وهلاك الرعية. والمتقبل لا يبالى بهلاكهم بصلاح أمره فى قبالته.. وإنما أكره القبالة لأنى لا آمن أن يحمل هذا على أهل الخراج ماليس يجب عليهم، فيعاملهم بما وصفت لك فيضر ذلك بهم فيخربوا ماعمروا ويدعوه، فينكسر الخراج. وليس يبقى على الفساد شيء ولن يقل مع الصلاح شيء»[1].

ويبدو أن هذا النظام كان سائدا ومتحكما. ولذلك بين أبو يوسف أنه فى بعض الحالات يمكن إستخدامه ولكن بضوابط معينة. يقول أبو يوسف: «وإن جاء أهل طسُّوج «ناحية» أو مصر من الأمصار ومعهم رجل من البلد معروف موسر فقال أنا أتضمن عن أهل هذه الطسوج أو أهل هذا البلد خراجهم ورضواهم بذلك قُبِّل وضمن وأشهد عليه. وصير معه أمير من قبل الإمام يوثق بدينه وأمانته، ويجرى عليه من بيت المال. فإن أراد ظلم أحد من أهل الخراج أو

(١) الخراج : ص ١٠٥.

الزيادة عليه أو تحميله شيئاً لا يجب عليه منعه الأمير من ذلك أشد المنع»[1].

وبعد قيام أبى يوسف بعرض محاسن عدم التقبيل ومثالب التقبيل، وبيان إمكانية إستخدام هذا النظام بضوابط معينة. يقف موقف رجل الاقتصاد الخبير بحدود مهمته، فيقول للخليفة لك أن تنفذ أى السياستين مادام هدفك تحقيق الأصلح لأهل الخراج ولبيت المال. يقول أبو يوسف: «وأمير المؤمنين أعلى عينا بما رأى من ذلك، ومارأى أنه أصلح لأهل الخراج وأوفر على بيت المال عمل عليه من القبالة والولاية، بعد الاعذار والتقدم إلى المتقبل والوالى برفع الظلم عن الرعية، والوعيد له إن حملهم مالا طاقة لهم به أو بما ليس بواجب عليهم»[2].

ثانيا : أن تكون أجور عمال الخراج ورواتبهم من بيت المال وعدم السماح بأخذ أجر من أهل الخراج. دفعا للظلم وللمحسوبية وللرشوة. يقول أبو يوسف عن والى الخراج: «ويجرى عليه من بيت المال» ويقول أيضاً «ولتصير مع الوالى الذى وليته قوما من الجند من أهل الديوان فى أعناقهم بيعة على النصح لك، فإن من نُصْحِكَ أن لا تظلم رعيتك. وتأمر بإجراء أرزاقهم عليهم من ديوانهم شهرا بشهر. ولا تجر عليهم من الخراج درهماً فيما سواه. فإن قال أهل الخراج نحن نجرى

(١) الخراج : ص ١٠٦.

(٢) الخراج : ص ١٠٦.

على والينا وحده من عندنا لم يقبل ذلك منهم ولم يحملوه..

ثم يواصل قائلا: «وهذا كله ضرر على أهل الخراج ونقص للفيء مع مافيه من الإثم»[1].

ثالثا : منع التأخير والأهمال فى عمليات الجباية والتحصيل، لما فى ذلك من الحاق الضرر بالمزارعين وبيت المال. خاصة وقد كان الخراج يجبى عينا فى الغالب. يقول أبو يوسف: «وتقدم فى أن يكون حصاد الطعام ودياسه من الوسط، ولا يحبس الطعام بعد الحصاد إلا بقدر ما يمكن الدياس فإذا أمكن الدياس رفع إلى البيادر، ولايترك بعد إمكانه للدياس يوما واحدا، فإنه مالم يحرز فى البيادر تذهب به الأكرة والمارة والطير والدواب، وإنما يدخل ضرر ذلك على الخراج»[2].

رابعا : عدم تحميل أهل الخراج أية تكاليف أو نفقات من نفقات الجباية والتحصيل. يقول أبو يوسف: «ولا يؤخذ أهل الخراج برزق عامل ولا أجر مدى، ولا حمولة طعام السلطان، ولا يؤخذ منهم ثمن صحف ولا قراطيس ولا أجور الفتوح ولا أجور الكيالين، ولا مؤنة لأحد عليهم فى شىء من ذلك»[3].

---

(١) الخراج : ص ١٠٧.
(٢) الخراج : ص ١٠٨.
(٣) الخراج : ص ١٠٩.

وطالب الخليفة بمنع وحظر ماكان يقوم به عمال الخراج من تلاعب فى النقود المدفوعة خراجاً. يقول أبو يوسف: «ولا يؤخذ منهم ماقد يسمونه رواجاً لدراهم يؤدونها فى الخراج، فإنه بلغنى أن الرجل منهم يأتى بالدراهم ليؤديها فى خراجه فيتقطع منها طائفة، ويقال هذا رواجها و صرفها»[1].

خامسا : التحرى الشديد فى التقدير والمقاسمة. بحيث لا يقع أى ضرر على أهل الخراج. ومن ذلك قول أبى يوسف: «ولا يخرص عليهم مافى البيادر ولا يحزر عليهم حزرا ثم يؤخذوا بنقائص الحزر، فإن هذا هلاك لأهل الخراج وخراب للبلاد.. وإذا ديس الطعام وذرى قاسمهم، ولا يكيله عليهم كيل بزيهاب «أى كيلا مغالى فيه» ثم يدعه فى البيادر ــ الأجران ــ الشهر والشهرين ثم يقاسمهم فيكيله ثانية فإن نقص عن الكيل الأول قال أو فونى وأخذ منهم ماليس له.. ولا يقبل للسلطان كيل بزيهاب ــ وللأكار ــ الفلاح ــ كيل السرد، بل يكون كيلا واحدا بين الفريقين سرداً مرسلا»[2] يقصد أبو يوسف بذلك أن يكون الكيل والمقاسمة بمكيال واحد لكل من الدولة والفلاحين.

من هذا نلمس بوضوح كيف أصر أبو يوسف على تحقيق إصلاحات اقتصادية ومالية. وأبو يوسف فى تناوله لهذه القضية ولقضايا أخرى في كتابه «الخراج» يبرز لنا مسألة على غاية من الأهمية، تلكم هى مسألة العدل وعلاقته بقضايا المال والاقتصاد.

(١) الخراج : ص ١٠٩.

(٢) الخراج : ص ١٠٨.

لقد تناول أبو يوسف مسألة العدل، وبحكم المهمة المحددة التى ألف كتابه من شأنها نراه يركز على نوعية معينة من العدل إنه العدل الاقتصادى خاصة فى جانبه المالى. أى العدل الذى يجب أن تتحلى به الدولة فى علاقتها بالممولين والمستثمرين.

والعدل وتحريه والحديث عنه وعن ضرورته قد يكون شيئاً مألوفاً وعادياً فى الفكر الإسلامى بوجه عام فالإسلام ذاته قد قام على العدل.

ولكن ربط العدل كمتغير مستقل بمتغيرات اقتصادية مثل الخراج ومثل العمران و التنمية وجعلها متغيرات تابعة يعتبر عملا جديداً. وقد كان لأبى يوسف فضل القيام به.

لقد طالب الحاكم بالعدل المالى لأن مجرد الظلم أثم من جهة ولأن الظلم الاقتصادى والمالى يورث الخراب ومن ثم تناقص الخراج. وإذن فهناك ارتباط قوى بين العدل المالى والمزيد من التنمية والمزيد من الخراج. يقول أبو يوسف: «وهذا — يعنى الظلم — كله ضرر على الخراج ونقص للفيىء مع مافيه من الإثم»[1]. وقد أقام البرهان العملى مستخدماً الاسلوب الاستقرائى على صحة قوله هذا مستشهداً بما كان عليه الخراج فى عصر عمر بن الخطاب رضى الله عنه. فيقول: «إن العدل وإنصاف المظلوب وتجنب الظلم مع مافى ذلك من الأجر يزيد به الخراج وتكثر به عمارة البلاد، والبركة مع العدل تكون، وهى تفقد مع الجور. والخراج المأخوذ مع الجور تنقص البلاد به وتخرب. هذا عمر

(١) الخراج : ص ١٠٨.

ابن الخطاب رضى الله عنه كان يجبى السواد مع عدله فى أهل الخراج وإنصافه لهم ورفعه الظلم عنهم مائة ألف ألف، والدرهم إذ ذاك وزنه وزن المثقال «الدينار»»[١].

والحق أنا أبا يوسف بهذا الفكر المالى النير يعتبر أول من أبرز هذا الارتباط القوى بين العدل والتنمية. والحق أيضاً أنه مسبوق في ذلك بعمر رضى الله عنه وبعلى بن أبي طالب كرم الله وجهه.

لقد اهتم عمر رضى الله عنه فى مسألة الخراج التى يعتبر هو المؤسس الحقيقى لها، اهتم أشد مايكون الاهتمام بمسألة العدل فى التقدير والتحصيل. وقد وجدنا أبا يوسف ينقل عنه فى ذلك الآثار العديدة. ومنها قول عمر لعامليه على الخراج: «كيف وضعتما على الأرض، لعلكما كلفتما أهل عملكما مالا يطيقون؟ فقال حذيفة: لقد تركت فضلاً. وقال عثمان: لقد تركت الضعف، ولو شئت لأخذته»[٢]. وينقل عنه أيضا «قال أبو يوسف حدثنى بعض أشياخنا قال سمعت ميمون بن مهران يحدث أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يجبى العراق كل سنة مائة ألف ألف أوقية. ثم يخرج إليه عشرة من أهل الكوفة وعشرة من أهل البصرة يشهدون أربع شهادات بالله إنه طيب مافيه ظلم مسلم ولا معاهد»[٣]. وجاء على بن أبى طالب رضى الله عنه. فأكد على عامله على مصر أن يتحرى العدل الكامل فى جباية الخراج مبرزاً له أن العدل يؤدى إلى المزيد من الخراج بما يجلبه من تنمية

(١) الخراج : ص ١١١.
(٢) الخراج : ص ٣٧.
(٣) الخراج : ص ١١٤.

وعمران. وأن الظلم فى الخراج يؤدى عكس ذلك أى أنه ربط بين العدل وبين العمران وبين حصيلة الخراج: يقول على كرم الله وجهه: «وليكن نظرك فى عمارة الأرض أبلغ من نظرك فى استجلاب الخراج، فإن الخراج لا يدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد»[1].

وجاء بعد ذلك بقرون عدة العلامة الإسلامى الكبير ابن خلدون فقدم تحليلاً وافياً فى بيان كيف يؤثر الظلم الاقتصادى فى العمران ومن ثم مقدار حصيلة الإيرادات العامة. ونظراً لروعة تحليل ابن خلدون فى هذا الصدد وأحتوائه على المزيد من الجوانب والتفصيلات فإن الكثير من العلماء يعتبرون ابن خلدون هو صاحب هذه النظرية غير مسبوق فى ذلك. والحق أنه قد سبق على الأقل فى طرح أصل الفكرة من أبى يوسف رحمه الله.

(١) الشريف الرضى ــ نهج البلاغة. ص ٩٦ جـ٣. دار المعرفة للطباعة والنشر ــ بيروت بدون تاريخ.

أبو يوسف والنشاط الاقتصادي الخاص

هذا الجانب هو الآخر يؤكد بوضوح صدق ماذهبنا إليه من أن الفكر الاقتصادى لأبى يوسف لم يتوقف عند الجوانب المالية فحسب بل ولا عند الجوانب الاقتصادية العامة وإنما تعدا كل ذلك إلى الجوانب الاقتصادية الخاصة.

فقد تناول نشاط الأفراد فى الإنتاج والاستثمار، موضحاً صور الاستثمار المتاحة أمام الفرد خاصة في القطاع الزراعي في التسويق والتبادل. وفيما يلى نعرض لفكر أبي يوسف في تلك المسائل.

أبو يوسف يجيز استغلال الأرض عن طريق كل من المزارعة والإجازة: وعلى حد علمنا أن أبا يوسف قد أنفرد من علماء عصره بالقول بالجواز المطق لكل من المزارعة والإجارة في الأرض. وهو بذلك يفتح الباب متسعاً أمام استغلال الموارد وتشغيل الطاقات.

وفى المزارعة كان ثاقب النظر من الناحية الفقهية والاقتصادية إذ بين أن الأرض بمنزلة النقود. والمزارعة عليها بمنزلة المضاربة فى النقود. وقد جاء ابن تيمية من بعده فحذا حذوه وبين بياناً شافياً جواز المزارعة معتمداً على كل من المنقول والمعقول. ورائده فى هذا القول هو بلاشك أبو يوسف. يقول أبو يوسف: «فأحسن ماسمعناه فى ذلك والله أعلم أن ذلك كله جائز مستقيم صحيح. وهو عندى بمنزلة مال

المضاربة قد يدفع الرجل إلى الرجل المال مضاربة بالنصف والثلث فيجوز.. وكذلك الأرض عندى هى بمنزلة المضاربة: الأرض البيضاء منها والنخل والشجر سواء»[1].

أبو يوسف يجيز الإحياء من غير إذن الإمام:

وأبو يوسف فى ذلك يخالف استاذه أبا حنيفة حيث يقول لا إحياء إلا بإذن الإمام[2] ومن الناحية الاقتصادية نجد أن أبا يوسف قدم تسهيلات كبيرة أمام رجال الأعمال الذين يرغبون فى استصلاح واستزراع الأراضى البور. دون ماضرورة للرجوع فى كل حالة إلى تصريح من الحكومة وكثيراً ما تتعطل الموافقه وتأخذ أزمانا متطاولة مما يلحق الضرر بالنشاط الاقتصادى. وليس معنى ذلك أن تسير الأمور على غير نظام وتنظيم. لقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام فى تلك المسألة «وليس لعرق ظالم حق» ومعناه أنه إذا ترتب على الإحياء ظلم أحد أو إضراره أو سلبه حقه فإنه لا يجوز. يقول أبو يوسف: «أما أنا فأرى إذا لم يكن فيه ضرر على أحد ولا لأحد فيه خصومة أن إذن رسول الله ﷺ جائز إلى يوم القيامة، فإذا جاء الضرر فهو على الحديث «وليس لعرق ظالم حق»»[3].

ويؤكد أبو يوسف على أن من أحيا أرضا ميتة تصبح له يتصرف فيها كيف يشاء. فيقول: «من أحيا أرضا مواتا فهى له: يزرعها ويزارعها ويؤاجرها ويكرى منها الأنهار ويعمرها بما فيه مصلحتها»[4].

---

(١) الخراج : ص ٨٨.
(٢) الخراج : ص ٦٤.
(٣) الخراج : ص ٦٤.
(٤) الخراج : ص ٦٥.

هل على من أحيا أرضا مواتا حق يؤديه للدولة؟

قال أبو يوسف إما أن يكون الاحياء فى أرض عشرية أو أرض خراجية. فإن كان فى أرض عشرية فعليه فيما يخرج من أرضه الزكاة، عشرا أو نصف العشر حسبما هو معروف.

وإن كان فى أرض خراجية. فقد كان من المتوقع أن يكون عليه الخراج. ولكن الفقه المالى الإسلامى كما عبرَّ عنه أبو يوسف منح الدولة سلطة لتقدير الموقف، ولها الحق أن تفرض عليه أقل من مقدار الخراج إذا كان ذلك فى مصلحة المزار ع وعونا له على تصليح وزراعة الأرض . يقول أبو يوسف: «وإنما صارت القطائع يؤخذ منها العشر لأنها بمنزلة الصدقة، وإنما ذلك إلى الإمام إن رأى أن يصير عليها عشراً فعل، وإن رأى أن يصير عليها عشرين فعل، وإن رأى أن يصيرها خراجا فعل ذلك موسعاً عليه فى أرض العراق خاصة، وإنما يؤخذ منها العشر لما يلزم صاحب الإقطاع من المؤنة فى حفر الأنهار وبناء البيوت وعمل الأرض، وفى هذا مؤنة عظيمة على صاحب الإقطاع، فمن ثم صار عليه العشر لما يلزم المؤنة، والأمر فى ذلك إليك مارأيت أنه أصلح فأعمل به»[1] وفى عبارة أخرى له «فكل أرض أقطعها الإمام مما فتحت عنوة ففيها الخراج إلا أن يصيرها الإمام عشريه، وذلك إلى الأمام إذا أقطع أحدا أرضا من أرض الخراج فإن رأى أن يصير عليها عشراً أو عشراً ونصفاً أو عشرين أو أكثر أو خراجاً، فما رأى أن يحمل عليه أهلها فعل، وأرجو أن يكون ذلك موسعاً، فكيفما شاء من ذلك فعل..

(١) الخراج : ص ٥٨.

وأعمل بما ترى أنه أصلح للمسلمين وأعم نفعاً لخاصتهم وعامتهم وأسلم لك فى دينك»[1].

وهكذا وجدنا السياسة الاقتصادية الإسلامية تقدم للدولة من حرية التصرف فى مواردها وأموالها بما يحقق الصالح العام. ولها فى سبيل ذلك أن تقلل من الفريضة المالية بما يحفز أصحاب المشروعات على الاستثمار.

الاحتكار والأسعار:

من الأفكار الاقتصادية التى تعزى أساساً إلى أبى يوسف موقفه من الاحتكار. فخلافاً لما ذهب إليه غيره من العلماء من تحديد مجال الاحتكار فى سلع معينة نجد أبا يوسف يعممه على مختلف السلع بلا تحديد طالما تحقق منه الضرر، وكان المستهدف منه رفع اسعار السلع فى أسواق المسلمين. ومن جهة أخرى نجد أنه عمم الاحتكار فيمن يتعامل محليا وفيمن يجلب أو يتعامل خارجيا. فمن يشترى من داخل البلد ثم يحبس السلعة بقصد أغلائها فهو محتكر ومن يستورد سلعة ثم يحسبها بهدف اغلائها فهو أيضا محتكر لأن الضرر متوفر هنا وهناك.

وقد نقل هذا الموقف عن أبى يوسف الإمام الكاسانى فى البدائع، وفيه يقول: «ولو جلب إلى مصر طعاماً من مكان بعيد وحبسه لا يكون أحتكاراً. وروى عن أبى يوسف أنه يكون أحتكاراً لأن كراهة الاحتكار بالشراء فى المصر والامتناع عن البيع لمكان الإضرار بالعامة، وقد وجد

(١) الخراج : ص ٦٠.

هنا.. ثم الاحتكار يجرى فى كل مايضر بالعامة عند أبى يوسف قوتا كان أو لا.. ووجه قول أبى يوسف أن الكراهة لمكان الإضرار بالعامة، وهذا لا يختص بالقوت والعلف»[1].

والمفارقة الواضحة هنا هى ضم موقف أبى يوسف هذا من الاحتكار إلى موقفه من الأسعار والتسعير. فقد ذهب مذهب من يمنع التسعير، ويرى أن يحدد السعر طبقاً لقوى العرض والطلب دون تدخل من جانب الدولة. وقد تمسك فى ذلك بالحديث الذى ورد فيه أن الرسول ﷺ رفض التسعير عندما ارتفع السعر وطلب منه الصحابه أن يسعر لهم. ومن المعروف أن هذا موقف بعض العلماء، وللآخرين منهم موقف مغاير يذهب إلى جواز التسعير فى بعض الحالات، بل يحمل الدولة مسئولية ذلك. على تفصيل فى ذلك مذكور فى مواطنه. وإذن فنحن وإن كنا لا نتفق مع أبى يوسف فى موقفه هذا إلا أننا لا نستطيع أن نخطئه أو نعيبه فى ذلك فهو أجتهاد منه فى القول بذلك. ولكن مايعاب عليه أنه فى هذه المسألة لم يوفق فى التعرف على عوامل ارتفاع السعر وأنخفاضه، بل لقد صرح بأن كمية العرض وكمية الطلب لا دخل لها فى ذلك. مع أن تأثيرهما على الأسعار من الوضوح بمكان.

يقول أبو يوسف: «وليس الرخص من كثرة الطعام ولا غلاؤه من قلته، إنما ذلك أمر الله وقضاؤه، وقد يكون الطعام كثيراً غاليا، وقد يكون قليلاً رخيصاً»[2] فنفيه أن يكون للكثرة مدخل فى رخص السلعة أو

(١) الكاساني «بدائع الصنائع» جـ٦ ص ٢٩٧٣ ــ ٢٩٧٤، نشر زكريا يوسف ــ القاهرة.

(٢) الخراج : ص ٤٨ ــ ٤٩.

لقلتها مدخل فى ارتفاع سعرها أمر غير مسلم ولا مقبول من عقلية كبيرة مثل عقلية أبى يوسف. وربما يكون ماأداه إلى ذلك أنه نظر للوفرة وللندرة بمعناهما المطلق وليس النسبى. أو بعبارة أخرى كان عليه أن يدمج الطلب مع العرض وعند ذلك كان سيظهر كيف أن الوفرة النسبية أى زيادة العرض عن الطلب تؤدى عادة إلى أنخفاض السعر، كما أن قلة العرض بالنسبة للطلب تؤدى إلى ارتفاع السعر.

ولو كان ارتفاع السعر وانخفاضه قدراً مقدوراً بعيداً عن فعل الإنسان لما كان هناك مبرر لمنع الاحتكار المستهدف رفع الاسعار والذى وقف منه أبو يوسف موقفه المشهور فى منعه فى كل شىء.

أبو يوسف وتعارض المصالح والمفاضلة بينها

نبه أبو يوسف على مسألة احتلت فيما بعد حيزا كبير على ساحة الفكر الاقتصادى الغربى تلك هى مسألة علاقة المصلحة الخاصة بالمصلحة العامة، وعلاقة المصلحة الخاصة بالمصلحة الخاصة الأخرى.

وقد نبه أبو يوسف منذ القدم على أن هناك إمكانية لوقوع تعارض المصالح، بل وكثيرا مايحدث ذلك فى واقع الناس. فكيف يمكن معالجة الوضع عندئذ؟

إن السياسة التى أكد عليها فى ذلك هى استخدام القواعد الإسلامية الحاكمة والتى تقوم على الترجيح والمفاضلة وعلى تقديم درء المفاسد على جلب المصالح. ومن ثم تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وتقدم أكبر المصلحتين سواء كانتا عامتين أو خاصتين. وقد مثل لذلك بأمثلة عدة نذكر منها مايلى:

يقول أبو يوسف فيمن يقوم بزراعة الجزر فى الأنهار إذا كان ذلك يضر بمرور السفن يمنع من ذلك «وإن كانت هذه الجزيرة التى نضب عنها الماء إذا حصلت وضرب عليها المسناة أضر ذلك بالسفن التى تمر بدجلة والفرات وخاف المارة فى السفن الغرق من ذلك أخرجت من يد هذا وردت إلى حالها الأولى لأن هذه الجزيرة بمنزلة طريق

المسلمين، ولا ينبغى لأحد أن يحدث شيئاً فى طريق المسلمين مما يضرهم»[1].

ويقول فى حالة أخرى: «.. وإن كان محدثا من فعل وال أو غيره نظر فى ذلك إلى منفعته وإلى ضرره فإن كانت منفعته أكثر ترك على حاله، وإن كان ضرره أكثر أمرت بهدمه وطمه وتسويته، وكل نهر له منفعة أكثر فلا ينبغى للإمام أن يهدمه ولا يتعرض له، وكل نهر مضرته أكثر من منفعته فعلى الإمام أن يهدمه ويطمه ويسويه بالأرض»[2].

ويقول فى حالة ثالثة: «وإذا خاف أهل هذا النهر أن ينشق عليهم فأرادوا تحصينه من ذلك فأمتنع بعض أهله من الدخول معهم، فإن كان فى ذلك ضرر عام أجبرهم جميعاً على أن يحصنوه بالحصص»[3]. ولعل من أهم مايمكن الخروج به فى هذا الشأن أنا أبا يوسف قد أثار بوضوح مسألة على جانب كبير من الأهمية وهى مدى تعارض أو توافق المصالح. مبينا أن المصالح قد تتعارض، وأنه ليس بالضرورة يوجد بينها توافق تلقائى كما ذهب إلى ذلك فيما بعد الفكر الاقتصادى الكلاسيكى.

---

(١) الخراج : ص ٩٣.
(٢) الخراج : ص ٩٤.
(٣) الخراج : ص ٩٥.

خاتمة

هذه هى بعض الأفكار الاقتصادية للقاضى أبى يوسف، أقتصر عملنا حيالها فى الجانب الأكبر على مجرد العرض والإثارة والتجميع، وقد اعتمدنا فى معظم الأمر حيالها على كتاب الخراج وفى بعضها تعرفنا عليه من خلال كتب فقه المذهب الحنفى.

ومن خلال هذه الدراسة المجملة للفكر الاقتصادى لأبى يوسف يمكن الخلوص إلى النتائج التالية:

١ ــ لأول مرة فى التاريخ الإسلامى يطلب خليفة المسلمين من أحد الفقهاء أن يكتب كتاباً يكون بمثابة المبادىء الأساسية للسياسة الاقتصادية التى تسير عليها الدولة. وقد رأينا أبا يوسف ينهض بالمهمة خير نهوض مبرزاً أن مالديه من المعارف والمعلومات وطرق البحث ماهو أكثر مما يحتاج إليه الفقيه العادى.

٢ ــ بهذا العمل المبكر لأبى يوسف يمكن القول إن جوانب الدراسة والبحث الاقتصادى تتعدى مجرد التحليل والتفسير للظواهر الاقتصادية إلى توجيه وتقويم مسار تلك المظاهر والإدلاء بالمشورات الاقتصادية المختلفة.

وقد رأينا أبا يوسف يعالج الظاهرة الاقتصادية ويعرض ما فيها من جوانب وأفكار ثم يترك أختيار الأسلوب المناسب لما يراه الحاكم، وإن كان فى بعضها يتدخل فيرسم السياسة الاقتصادية المرغوبة ويدافع عنها.

٣ — بهذا العمل المبكر قدم لنا أبو يوسف كتاباً جامعاً مستقلاً فى المالية العامة فى الدولة الإسلامية بما فيها من إيرادات متنوعة ونفقات مختلفة، ويعتبر هذا الكتاب وثيقة تاريخيه أساسية للباحثين فى الفكر الاقتصادى الإسلامى، وفى التاريخ الاقتصادى للمجتمع الإسلامى فى هذه الفترة وماقبلها.

٤ — من المبادىء الأساسية التى كشف لنا عنها أبو يوسف أهمية العدل الاقتصادى، خاصة على مستوى العلاقة بين الدولة والأفراد، مبرزا مالذلك من آثار اقتصادية بارزة على عملية التنمية والتمويل. كذلك فقد فصل القول فى التزام الدولة فى الإسلام بتحقيق التوظيف الأمثل لما لديها من موارد وطاقات، وبتكوين الكوادر الإدارية التى تنهض بأعباء التعمير والتنمية على الوجه المرضى.

٥ — فى المجال المالى يمكن مقارنة الفكر المالى لأبى يوسف بالفكر المالى لقادة الفكر الاقتصادى الغربى فقد أبرز لنا الجوانب المختلفة للإيرادات العامة مفصلاً القول فى كل مصدر من مصادرها موضحا كيف تقوم جباية كل فريضة، وأهمية تحقيق مبدأ الاقتصاد ومبدأ العدالة وكذلك مبدأ

الوضوح وغير ذلك من الجوانب، مبينا مجالات الانفاق العام وضوابطه.

خلاصة القول إن أية قراءة أو دراسة فى المالية العامة فى الدولة الإسلامية يجب أن تعتمد فى مصادرها على كتاب الخراج لأبى يوسف.

محمد بن الحسن

القرن الثانى الهجرى
القرن الثامن الميلادى



بسم الله الرحمن الرحيم

تعريف بالإمام محمد بن الحسن الشيباني

هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ـــ يرجع أصله إلى الجزيرة حيث ديار شيبان، وقد عاش والده بالشام قرب دمشق حيث كان من الجند الشامي، وفي أواخر العصر الأموى أنتقل إلى مدينة واسط عاصمة العراق الأموى الأخيرة، وفى واسط ولد ولده محمد سنة أثنين وثلاثين ومائة. ثم أنتقل والده إلى الكوفة حيث نشأ ولده محمد بين كبار العلماء والفقهاء. وتلقى العلم على يد الإمام أبى حنيفة وصار من كبار تلامذته حتى عد ثانى صاحب له بعد الإمام أبى يوسف. وقف جل وقته على ملازمة حلقته يكتب المسائل وأجوبتها حتى توفى الإمام أبو حنيفة رحمه الله. ثم تابع الدرس على القاضى أبى يوسف وعندما شعر بأنه استنفد تحصيل معارف أهل الكوفة قرر الرحلة فى طلب العلم فذهب إلى المدينة المنورة حيث الإمام مالك رحمه الله وجلس إليه وسمع منه الموطأ ودونه من سماعه وتعتبر روايته للموطأ من أفضل الروايات له قدما وصحة وضبطا. وقد التقى بالإمام الشافعى بالمدينه المنورة عندما حضر هو الآخر للأخذ عن الإمام مالك. وأخذ العلم كذلك عن سفيان بن عيينة بمكة المكرمة وعن الأوزاعى بالشام ثم عاد إلى العراق فى زمن الخلافة العباسية واستقر بالعراق. وطارت شهرته وقلد منصب القضاء مدة من الوقت سرعان ماتركها وتفرغ للفقة تعليماً وتصنيفاً، ويعتبر الإمام محمد بن الحسن هو البانى الفعلى

لمذهب أبى حنيفة فجل فقه أهل العراق من انتاج الإمام الشيبانى. ومن أشهر تلامذته من غير الأحناف الإمام أسد بن الفرات المالكى.

توفى سنة تسع وثمانين ومائه (٨٠٤م) فى مدينة السرى. وكان آخر ماكتبه قبيل وفاته كتاب الكسب الذى يعتبر أول كتاب فى الأقتصاد الإسلامى والذى من خلاله يعتبر محمد بن الحسن رائد علم الاقتصاد الإسلامى.

موضوعات البحث

- الكسب
- الاستهلاك
- الإنفاق الاجتماعي
- النقـود
- الاحتكـار
- النظام الاقتصادي للقراض
- المال العام ومدى خضوعه للزكاه



في بحثنا لإسهام الإمام محمد بن الحسن فى ارساء دعائم علم الاقتصاد الإسلامى سوف نعتمد اعتمادا يكاد يكون كليا على كتابه «الكسب»[1] وماقدمه فيه من بحث للعديد من القضايا الاقتصادية. ونحن ندرك تمام الادراك أن الاقتصار على كتاب «الكسب» فى التعرف على إسهام ابن الحسن لا يعتبر عملاً كاملاً إذ أن هناك الكثير من جوانب فكره الاقتصادى لم يتضمنها كتاب الكسب وإنما هى مبثوثه فى كتبه الأخرى والتى قام بشرحها فى موسوعته الفقهية «المبسوط» الإمام السرخسى.

ونظراً لأن تتبع أفكاره الاقتصاديه فى الكتب الفقهية على اتساعها يحتاج إلى مزيد من الجهد ومتسع من الوقت فإننا نركز فى هذا البحث على فكره الاقتصادى من خلال كتاب «الكسب» مع التعرض السريع لبعض أفكاره الاقتصادية التى لم ترد فى هذا الكتاب.

أهمية كتاب الكسب فى مجال البحث فى الاقتصاد الإسلامى:

هناك اعتبارات متعددة تجعلنا نجزم بالأهمية المتزايدة لهذا الكتاب ومافيه من موضوعات اقتصادية وهو ـــ بحق ـــ حرى باهتمام الباحثين فى الاقتصاد الإسلامى. ويمكن الإشارة إلى بعض تلك الاعتبارات فيما يلى:

---

(١) وقد اعتمدنا على النسخة التي قام بتحقيقها الدكتور سهيل زكّار وقام بنشرها عبد الهادي حرصوني ـــ دمشق . الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

أولا : أهمية موضوعه:

بدون الدخول حالياً فى تفصيل القول فى موضوع هذا الكتاب إلا أنه يمكن القول هنا إنه كتاب فى الاقتصاد، بكل ماتحمله الكلمة من معنى. وقد وفق ابن الحسن كل التوفيق فى تخير العنوان «الكسب» وواضح أن كتاباً فى هذا الموضوع يؤلف فى هذا الوقت المبكر من حياة الفكر الإسلامى لاشك يلقى الأهتمام الكبير من أرباب الفكر الإسلامى ولا أدل على ذلك من هذه العبارة التى قالها فيه الإمام الحنفى الكبير السرخسى «فيه من العلوم مالا يسع جهلها، ولا تخلف عن علمها. ولو لم يكن فيه إلا حث المقتبسين على مشاركة المكتسبين فى الكسب لأنفسهم، والتناول من كد أيديهم لكان يحق على كل أحد إظهار هذا النوع من العلم»[٢] والإمام السرخسى بهذا التقرير الموجز عن الكتاب قد قال كلمة الفقهاء عن أهمية علم الاقتصاد. فهو قد أثنى على الكتاب من حيث أهمية موضوعه. وتوفيق المؤلف فى طرح هذا الموضوع مبكراً وبمنهج علمى رصين.

ثانيا : الريادة والسبق:

لم يقدر لهذا الكتاب أن ينال أهمية الموضوع فحسب بل قُدِّر له أيضا أن يكون أول جهد علمى بذل فى هذا الموضوع على ساحة الفكر الإسلامى، حيث قدم فى

(٢) ص ٣١ من كتاب الكسب.

بداية وأوائل عصر التدوين والتأليف لرجال الإسلام ونحن على علم بوجود بعض الكتب المعاصرة لهذا الكتاب والتى تناولت بعض الجوانب الاقتصادية ومنها كتاب الخراج للإمام أبى يوسف زميل الإمام ابن الحسن وصاحبه. وكذلك كتاب الخراج ليحيى بن آدم.

وأيضاً كتاب الأموال لأبى عبيد. ولكن يبقى لكتابنا ميزة لم يشارك فيها وهى أنه أنصرف إلى لب القضايا الاقتصادية ممثلة فى الكسب والإنتاج والإنفاق والإستهلاك والتوزيع وغير ذلك. مما يعد من صميم الدراسة الاقتصادية.

بينما هذه الكتب المذكورة قد أنصرفت أساساً إن لم يكن كلية إلى معالجة مسائل مالية تدخل فى صميم مايعرف بالمالية العامة. كما هو واضح من أسمائهم.

وواضح أن تلك الكتب لم تشبع الحاجة لدى الناس فى التعرف على المسائل الاقتصادية ولذلك فقد جاء هذا الكتاب إشباعاً لتلك الحاجة. وفى ذلك يقول الدكتور سهيل المحقق للكتاب: «ولهذا نجد الحاجة كانت قائمة للتصنيف فى ميادين الاقتصاد العامة ذات المساس بحياة الناس بشكل عام، وأمام هذه الحاجة سأل بعض الناس محمد بن الحسن فى أواخر حياته تصنيف رسالة فى ميدان الاقتصاد فلبى الرغبة وأملى رسالة فى «الكسب» عرفت

فيما بعد بأسم «كتاب الكسب» وجاءت هذه الرسالة كأول محاولة فى هذا الميدان باللغة العربية»[1].

ثالثا : يعتبر وثيقة هامة لكتابة التاريخ الاقتصادى وكذلك تاريخ الفكر الاقتصادى فى المجتمع الإسلامى:

وذلك للعديد من الاعتبارات، فهو بالإضافة إلى كونه فى حد ذاته لبنة أساسية من لبنات الفكر الاقتصادى الإسلامى قد أحتوى على مجادلات فكرية تكشف لنا عن المدارس أو الاتجاهات الفكرية التى ظهرت فى المجتمع الإسلامى فى تلك المرحلة المبكرة من حياته. فالملاحظ أن ابن الحسن فى تناوله لتلك المسائل الاقتصادية، بل فى تأليفه لهذا الكتاب إنما كان يرد على بعض تلك الاتجاهات الفكرية ويعرض فى الوقت نفسه لرأى مدرسة الفقهاء وأهل السنة فى القضايا الاقتصادية.

نستفيد من الكتاب أنه قد ظهرت فى المجتمع الإسلامى فى هذا الوقت فرقة أو مدرسة فكرية تنادى «بأن الكسب حرام لا يحل إلا عند الضرورة، بمنزلة تناول الميتة، وقالوا إن الكسب ينفى التوكل على الله أو ينقص منه وقد أمرنا بالتوكل قال تعالى: ﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾.

---

(١) الكسب : ص ٩.

وقد كان من دواعى تأليف هذه الرسالة الرد على هؤلاء الذين سماهم ابن الحسن جهال أهل التقشف وحماقى أهل التصوف، وتفنيد مزاعمهم.

كما نستفيد من الكتاب وجود إتجاه آخر تمثله فرقة الكرامية قد ذهب إلى أن الكسب مباح بطريق الرخصة.

كذلك وجود إتجاه يفرق بين الأعمال فمنها ماهو دنيء يذم الإقدام عليه ومنها ماهو غير ذلك. كذلك نستفيد من الكتاب وجود إتجاه ينادى بالتقليل إلى آخر حد ممكن من الإستهلاك بحيث لومات بسبب ذلك لم يكن آثما.

هذه الإتجاهات الفكرية المختلفة برغم مافيها من جنوح عن سواء السبيل إلا أنها عاشت فى المجتمع الإسلامى، ومن الأهمية بمكان فى تأريخنا للمدارس والفكر الاقتصادى فى الإسلام أن نتعرف على تلك الإتجاهات. وهنا نسجل لهذا الكتاب أنه لفت انتباهنا إلى جانب من ذلك.

ومن ناحية أخرى فإن هذا الكتاب قد آثار أمام الباحثين فى التاريخ الإقتصادى الإسلامى بعض الصور التى تعبر عن بعض جوانب الحياة الاقتصادية فى ذلك العصر، ومن ذلك مسألة تزيين المساجد والبيوت وزخرفتها وأنواع الأثاث مما هو هام للمؤرخ الاقتصادى.

رابعا : منهجيته فى البحث هامة وضرورية للباحثين المعاصرين فى الاقتصاد الإسلامى:

ذلك أنه قد حرص كل الحرص على ربط السلوك الاقتصادى بالقيم والقواعد الإسلامية، ففى الكسب وفى الاستهلاك وفى الانفاق وجدنا أثر المبادىء الإسلامية بازرا كأوضح مايكون على سلوك المسلم كما أنه من ناحية أخرى قد نجح كل النجاح فى إيجاد العلاقة أو فى كشف العلاقة العضوية بين أنشطة المسلم الاقتصادية والروحية. ونحن اليوم فى حاجة ماسة إلى التعرف على هذا وذاك.

خامسا : وأخيراً تطرقه لقضايا اقتصادية على درجة كبيرة من الأهمية فى كل عصر وفى عصرنا هذا بوجه خاص ومن ذلك مسألة الحاجات الأساسية ونمط إشباعها، ومسألة الاعالة للصغار والكبار من الأقارب مما يعنى أن الاقتصاد الإسلامى لا يتوقف اهتمامه عند الفرد كوحدة اقتصادية بل عند «الأسرة». كذلك فقد أبرز قضية التكافل الاجتماعى، وتأمين مستوى المعيشة المناسب لكل فرد ومسئولية الجماعة عند ذلك.

وأخيراً فقد أثار بقوة مسألة تنويع وتخصيص الاستثمارات وقدم فى ذلك نظرة إسلامية متوازنة.

لهذه الاعتبارات ولغيرها نجد أن هذا الكتاب يستحق المزيد من

الاهتمام والعناية من الباحثين فى الاقتصاد الإسلامى. ويمكن أن نقول بثقة واطمئنان إن هذا الكتاب قد رفع الإمام محمد بن الحسن ليتبوأ مركز الريادة فى علم الاقتصاد الإسلامى.

ملاحظة جديرة بالأخذ فى الحسبان:

كتاب الكسب الموجود بين أيدينا حالياً هو عبارة عن جهد عالمين اثنين من أئمة الحنفية فهو بحسب أصله وأسمه تأليف الإمام محمد ابن الحسن، وهو من جهة أخرى يتضمن شرح الإمام السرخسى. فقد ألف ابن الحسن رسالة فى الكسب وجاء السرخسى وقام بشرحها. والعملان معاً: المتن والشرح متضمنان فى كتاب «الكسب» المتداول حالياً.

والمهم فى المسألة فى نظرنا أن الكتاب مطبوع بطريقة لا تميز بين المتن والشرح بحيث فى الكثير من فقراته لا يدرى الباحث هل هذه الفقرة من كلام ابن الحسن أم هى من كلام السرخسى. ونحن ندرك أن الكثير من التفصيل والبيان فى الكتاب هو جهد السرخسى حيث يذكر علماء متآخرين عن ابن الحسن.

وكم كنا نتمنى أن لو وفق المحقق ففصل بين المتن وبين الشرح.

ومهما يكن من أمر فإن أصل الموضوع وتسميته يرجع إلى ابن الحسن، مع عدم التهوين من جهد السرخسى وفى ضوء ذلك عزونا الأفكار الواردة فى الكتاب إلى ابن الحسن مع أن بعض تفصيلاتها هى عمل السرخسى.

الكسب

مفهوم الكسب:

ربما كان هذا المصطلح من المصطلحات الاقتصادية الهامة التى أنفرد بها الاقتصاد الإسلامى، وهى برغم ذلك غير شائعة الاستخدام فى الأدب الاقتصادى الإسلامى المعاصر، دون أن يكون لذلك مبرر معقول.

وكم كان حريابنا أن نبحث عن مصطلحاتنا الاقتصادية ونحرص على إستخدامها، ولاشك أن من بين تلك المصطلحات مصطلح «الكسب».

ونلاحظ أن القرآن الكريم قد حرص على إستخدام هذا المصطلح. قال تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ماكسبتم﴾[1].

وكذلك إستخدمته السنة الشريفه قال ﷺ «ماأكل أحد طعاماً قط خير من كسب يده» وفى حديث آخر «طلب الكسب فريضة على كل مسلم»

---

(١) سورة البقرة : آية ٢٦٧.

(٢) الكسب : ص ٣٢.

مامعنى «الكسب»؟ وهل هو يعنى «الانتاج»؟

قال ابن الحسن: «الاكتساب فى عرف اللسان تحصيل المال بما يحل من الأسباب» وتحصيل المال يعنى الحصول على أصل المال أو على المزيد منه وإذن فهى إيجاد المال أو تنميته. والمال فى عرف الشرع يشمل الماديات والمعنويات ذات المنفعة المحترمة شرعاً.

ونلاحظ أن تحصيل المال قد يكون عن طريق الاسهام فى عملية إنتاجية كما قد يكون عن غير هذا الطريق. كذلك فقد يكون بوسيلة مشروعة وقد يكون بوسيلة غير مشروعة. ولذلك قال «بما يحل من الأسباب» وفى ضوء ذلك قد نلمح جوانب للتفرقة بين مفهوم الكسب ومفهوم الانتاج. فالكسب يتضمن ضرورة كون وسيلته مشروعة. بينما الانتاج فى ظل المفهوم الاقتصادى الوضعى لا يتضمن بالضرورة ذلك فقد يتم الانتاج بوسيلة غير مشروعة كما قد يتم بانتاج سلعة أو خدمة غير مشروعة.

وإذن فمفهوم الكسب أدق من مفهوم الانتاج خاصة على مستوى السياسة الاقتصادية.

أهمية الكسب: أو: لماذا نكتسب؟

أهمية الانتاج فى نظر الاقتصاد أنه يمكِّن الفرد من الاستهلاك، وفقط. بمعنى أن الانتاج هدفه الاستهلاك. ولكن الكسب أو الانتاج فى نظر الإسلام لا يتوقف عند هذا المدى القصير بل يتجاوزه إلى آماد أبعد.

أنه يمكن الفرد من عبادة الله وطاعته. ولذلك ازدادت أهميته حتى صار فى حدود معينه فرضاً كالصلاة والصوم. يقول ابن الحسن مبرزاً تلك المسألة الهامة موضحا الترابط العضوى بين النشاط الاقتصادى وغيره فى حياة المسلم: «طلب الكسب فريضة على كل مسلم.. وفى هذا بيان أن المرء بأكتساب ما لابد له منه ينال من الدرجة أعلاها، وإنما ينال ذلك بإقامة الفريضة، ولأنه لا يتوصل إلى إقامة الفرض إلا به فيكون فرضاً بمنزلة الطهارة لأداء الصلاة. وبيانه من وجوه: أحدها: أنه يمكنه من إداء الفرائض بقوة بدنه، وإنما يحصل له ذلك بالقوت عادة، ولتحصيل القوت طرق: الاكتساب أو التغالب أو الانتهاب وبالأنتهاب يستوجب العقاب، وفى التغالب فساد، والله لا يحب الفساد فتعين جهة الاكتساب لتحصيل القوت. ولأنه لا يتوصل إلى أداء الصلاة إلا بالطهارة، ولابد أن لك من كوز تستقى به الماء أو دلو ورشاء ينزح به الماء من البئر، وكذا لا يتوصل إلى أداء الصلاة إلا بستر العورة، وإنما يكون ذلك بثوب ولا يحصل له إلا بالاكتساب عادة، ومالا يتأتى إقامة الفرض إلا به يكون فرضاً فى نفسه»[1].

بهذا الربط بين لنا ابن الحسن أهمية الكسب وأهدافه، وبين أن أول فريضة إسلامية وهى الصلاة تتوقف على الكسب ناهيك عن الزكاة والحج والجهاد والصوم.

إذن غايات الكسب النهائية هى طاعة الله وعبادته مروراً بالاستهلاك كوسيلة لتحقيق ذلك.

---

(١) الكسب : ص ٣٢ ـــ ٣٤.

وحيث كان الأمر كذلك فإنه من المتوقع إن لم يكن من المؤكد أن المسلم العارف بذلك سوف يكون أحرص على الانتاج وتنميته وتحسينه من غيره.

الكسب والتوكل:

فى هذه القضية كشف لنا محمد بن الحسن عن وجود إتجاه لبعض الناس ظهر فى المجتمع الإسلامى يدعو إلى أن الكسب يتنافى مع التوكل وحيث أننا مأمورن بالتوكل فإن الكسب لا يحل إلا عند الضرورة، وعند غيرها يكون حراماً. وقد قدم لنا محمد بن الحسن مثالا طيباً للجدال وأدب الحوار والمناقشة عند اختلاف الاراء والإتجاهات. فقد ساق وجهة نظر هؤلاء وما أعتمدوا عليه من أدلة بوضوح وموضوعية ثم قام بمناقشتها مناقشة موضوعية أو صلته إلى خطأ هذا الإتجاه.

والحق أن محمد بن الحسن قد وفق كل التوفيق فى طرح هذه القضية ومناقشتها بتفصيل وإسهاب خاصة إذا ماأدركنا تأثير القيم على عملية الانتاج، وإذا ماعلمنا أن هذه المسألة مازالت إلى يومنا هذا تثير لبسا لدى بعض الكتاب كما أن هناك قطاعاً من سكان المجتمع الإسلامى ينهجون فى حياتهم هذا النهج التواكلى.

وإذن فالمسألة تستحق العرض المفصل والوصول فيها إلى فصل الخطاب وهذا ماقام به ابن الحسن عارضا وجهة نظر هؤلاء: «وقال قوم من جهال أهل التقشف وحماقى أهل التصرف: إن الكسب حرام لا

يحل إلا عند الضرورة، بمنزلة تناول الميتة، وقالوا إن الكسب ينفى التوكل على الله أو ينقص منه وقد أمرنا بالتوكل قال تعالى: ﴿فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾ فما يتضمن نفى التوكل يكون حراماً. والدليل على أنه ينفى التوكل قوله ﷺ: «لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خاصاً وتروح بطاناً». وقال تعالى: ﴿وفى السماء رزقكم وماتوعدون﴾ وفى هذا حث على ترك الاشتغال بالكسب، وبيان أن ماقدر له من الموعود يأتيه لا محالة، وقال عز وجل: ﴿وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسأ لك رزقاً نحن نرزقك والعاقبة للتقوى﴾ والخطاب وإن كان لرسول الله ﷺ فالمراد منه أمته فقد أمروا بالصبر والصلاة وترك الاشتغال بالكسب وبطلب الرزق، قال تعالى: ﴿وماخلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾ وفى الاشتغال بالكسب ترك مايأمر به المرء لأهله وأمر به من عبادة ربه» [1] ولولا خشية التطويل لذكرنا كل ماعرضه ابن الحسن لوجهة نظر هؤلاء ولكنا نكتفى بذلك. ونعرض لما رد به على هؤلاء.

يقول ابن الحسن: «وحجتنا فى ذلك قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ وقال جل وعلا ﴿إذا تداينتم بدين﴾ وقال عز وجل: ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ ففى بعض هذه النصوص تنصيص على الحل، وفى بعضها ندب إلى الاشتغال بالتجارة، فمن يقول بحرمتها فهو مخالف لهذه النصوص.. ولا حجة لهم فى قوله تعالى: ﴿وفى السماء رزقكم وما توعدون﴾ فالمراد المطر الذى ينزل من السماء فيحصل به النبات.. ولئن حملنا الآية على ظاهرها فنقول فى السماء

(١) الكسب : ص ٣٧.

رزقنا كما أخبر الله تعالى ولكننا أمرنا بأكتساب السبب ليأتينا ذلك الرزق عند الاكتساب[1].

ثم سخر من هؤلاء مقيما عليهم الحجة من سلوكهم هم أنفسهم فيقول: «والعجيب من الصوفية أنهم لا يمتنعون من تناول طعام من أطعمهم من كسب يده وربح تجارته، مع علمهم بذلك. فلو كان الاكتساب حراماً لكان المال الحاصل به حرام التناول.. وحيث لم يمتنع أحد منهم من التناول عرفنا أن قولهم من نتيجة الجهل والكسل[2].

وبعد أن عرض محمد بن الحسن لهذا الاتجاه وأوضح مافيه من خطأ وانحراف بين للقارىء أن هناك إتجاه آخر أقل حدة من الاتجاه السابق ذهب إلى أن الكسب مباح بطريقة الرخصة وليس فرضا بحال من الاحوال[3]. أى أنه طبقا لهؤلاء يعتبر أمرا فطريا متروكا للفرد يعمله بطبعه وفطرته أو هو شأن من شئون الفرد له أن يقوم به وله ألا يقوم به، وهذا ما يذكرنا بالحرية الاقتصادية التي آمن بها المذهب الاقتصادي الرأسمالى.

وبين محمد بن الحسن أن ذلك خطأ فيقول: «وحجتنا فى ذلك قوله تعالى: ﴿أنفقوا من طيبات ماكسبتم﴾ والأمر حقيقة للوجوب، ولا يتصور الانفاق من المكسوب إلا بعد الكسب، ومالا يتوصل إلى إقامة

(١) الكسب : ص ٣٩ ــ ٤٢.
(٢) الكسب : ص ٤٤.
(٣) الكسب : ص ٤٤.

العبادة إلا به ولا يتوصل إلى إقامة الفرض إلا به يكون فرضاً. وقال تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فأنتشروا فى الأرض﴾ الآية يعنى الكسب، والامر حقيقة للوجوب.. والدليل عليه أن الله تعالى أمر بالانفاق على العيال من الزوجات والاولاد والمعتدات، ولايتمكن من الانفاق عليهم إلا بتحصيل المال بالكسب، ومايتوصل به إلى إداء الواجب يكون واجباً. والمعقول يشهد له فإن فى الكسب نظام العالم، والله تعالى حكم ببقاء العالم إلى حين فنائها، وجعل سبب البقاء والنظام كسب العباد، وفى تركه تخريب نظامه وذلك ممنوع منه»[1].

وهكذا توصل محمد بن الحسن إلى تلك النتيجة « ثم المذهب عند جمهور الفقهاء من أهل السنة والجماعة أن الكسب بقدر مالابد منه فريضة»[2].

هل لمقدار الكسب حد؟

بالطبع فإن المقصود بالحد هو من حيث الحكم الشرعى. وقد عرض ابن الحسن المسألة عرضاً مفصلاً، مرتباً لها على ثلاث مراتب متدرجة فى الحكم، الفرض ثم الندب ثم الإباحة.

أولا : مقدارٌ هو فرض على كل قادر:

وهو مايحقق للفرد ولمن يعوله مستوى الكفاية. يقول: « ثم الكسب على مراتب: فمقدار مالابد لكل أحد منه

(١) الكسب : ص ٤٦ ــ ٤٧.
(٢) الكسب : ص ٤٤.

يفترض على كل أحد اكتسابه، عينا لأنه لا يتوصل إلى إقامة الفرائض إلا به فإن لم يكتسب زيادة على ذلك فهو فى سعة من ذلك لقوله ﷺ: «من أصبح آمنا فى سربه معافى فى بدنه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها» وقال ﷺ: «لابن حبيش بلغة تسد بها جوعتك وخرقة توارى بها سوءتك، فإن كان لك كن يكنك فحسن، وإن كان لك دابة تركبها فبخ بخ» وهذا إذا لم يكن عليه دين فإن كان عليه دين فالاكتساب بقدر مايقضى به دينه فرض عليه لأن قضاء الدين مستحق عليه عينا، قال عليه الصلاة والسلام: «الدين مقضى» وبالاكتساب يتوصل إليه.

وكذا إن كان له عيال من زوجة وأولاد فإنه يفترض عليه الكسب بقدر كفايتهم عينا، لأن الانفاق على زوجته مستحق عليه قال تعالى: ﴿اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم﴾ وقال تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن﴾الآية. وقال تعالى: ﴿ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله﴾ وإنما يتوصل إلى إيفاء هذا المستحق بالكسب. وقال ﷺ: «كفى بالمرء اثما أن يضيع من يعول».. فإن كان له أبوان كبيران معسران فإنه يفترض عليه الكسب بقدر كفايتهما لأن نفقتهما مستحق عليه مع عسرته إذا كان متمكنا من الكسب، قال الرسول ﷺ للرجل الذى أتاه وقال أريد الجهاد معك فقال: «ألك أبوان»؟ قال: نعم، قال صلى الله عليه وسلم: «ارجع ففيهما فجاهد» يعنى اكتسب فأنفق عليهما، وقال تعالى:

﴿وصاحبهما فى الدنيا معروفاً﴾ وليس من المصاحبة بالمعروف تركهما يموتان جوعاً مع قدرته على الكسب»[1].

ثانيا : مقدار هو مندوب:

وهو مازاد على المقدار السابق الاشارة إليه مما يكفل مستوى الكفاية للأقارب الذين لا يجب على الفرد الإنفاق عليهم. يقول ابن الحسن: «فأما غير الوالدين من ذوى الرحم المحرم فلا يفترض على المرء الكسب للإنفاق عليهم لأنه لا تستحق نفقتهم عليه إلا بأعتبار صفة اليسار، ولكنه يندب إلى الكسب والانفاق عليهم لما فيه صلة الرحم، وهو مندوب إليه فى الشرع»[2].

رابعا : مقدار هو مباح:

وهو كسب مازاد على ماتقدم. يقول ابن الحسن: «وبعد ذلك الأمر موسع عليه، فإن شاء اكتسب وجمع المال وإن شاء أبى، لأن السلف رحمهم الله منهم من جمع المال، ومنهم من لم يفعل، فعرفنا أن كلا الطرفين مباح»[3].

---

(١) الكسب : ص ٥٧ — ٥٩.
(٢) الكسب : ص ٥٩.
(٣) الكسب : ص ٦٠.

ولكن هل من الأفضل الاستمرار فى الكسب فوق ذلك أم الافضل ترك الكسب عندئذ والتفرغ للعبادة؟ بين ابن الحسن أن هناك بين العلماء من ذهب إلى هذا ومن ذهب إلى ذاك.

وحجة من ذهب إلى تفضيل المزيد من الكسب هى «أنه بالكسب يتمكن من أداء أنواع الطاعات من: الجهاد والحج والصدقة وبر الوالدين وصلة الرحم والاحسان إلى الأقارب والاجانب، وفى التفرغ للعبادة لا يتمكن إلا من أداء بعض الأنواع كالصوم والصلاة» ومن ناحية أخرى «فإن منفعة الاكتساب أعم فإن ما اكتسبه الزارع تصل منفعته إلى الجماعة عادة، والذى يشتغل بالعبادة إنما ينفع نفسه لأنه بفعله يتحصل النجاة لنفسه، ويحصل الثواب لجسمه، وماكان أعم نفعا فهو افضل لقوله ﷺ: «خير الناس أنفعهم للناس» ولهذا كان الاشتغال بطلب العلم أفضل من التفرغ للعبادة لأن منفعة ذلك أعم»[1].

وحجة من ذهب إلى أن ترك المزيد من الكسب أفضل «أن الأنبياء والرسل عليهم السلام مااشتغلوا بالكسب فى عامة أوقاتهم.. والدليل عليه أن النبى ﷺ لما سئل عن أفضل الأعمال، قال: «أحمزها» أى أشقها على البدن، وإنما أشار بهذا إلى أن المرء ينال أعلى الدرجات بمنع النفس عن هواها. والاشتغال بهذه الصفة فى الابتداء والدوام فى العبادات، فأما الكسب ففيه بعض التعب فى الابتداء، ولكن فيه قضاء الشهوة فى الانتهاء، وتحصيل مراد النفس فلابد من القول بأن مايكون بخلاف هوى النفس ابتدأ وانتهاء فهو أفضل»[2].

(١) الكسب : ص ٤٨.
(٢) الكسب : ص ٤٩.

وقد رأينا أن ابن الحسن رجح الاتجاه الثانى واعتبره «هو الاصح»[1].

ونحن نخالف ابن الحسن فى ترجيحه للإتجاه الثانى ونذهب إلى ترجيح الإتجاه الأول لأنه يستند إلى اعتبارات قوية وأقرب إلى روح الشريعة ومقاصدها بل وإلى نصوصها الصحيحة الصريحة.

فهو من جهة يرسخ قيمة الاثيار والإعانة والتعاون والغيرية وكل تلك قيم إسلامية وهو من جهة أخرى يؤمن مستوى الكفاية لبعض الأفراد العاجزين بأنفسهم عن تحقيق مستوى الكفاية وإلا فكيف يؤمن لمثل هؤلاء مستوى الكفاية إذا اكتفى كل فرد بتحقيق مستوى كفايته.

وكيف تقام فريضة الزكاة وهى ركن من أركان الإسلام الخمسة.

أما الاعتبارات التى أرتكز عليها الفريق الثانى فهى لا تخدم وجهة نظرهم لأن الأنبياء والرسل لهم مهمة سامية ووظيفة عليا جاءوا من أجلها ولا يتأتى ذلك مع دوام الكسب، ويكفى حثا وحضا على الكسب قيامهم بذلك فى بعض الأوقات، وتحريضهم القولى على ذلك.

وأما عملية المشقة والتعب ومخالفة النفس فذلك قد يتحقق أقوى مايتحقق فى الكسب إذا ماكانت النية متجهة إلى نفع الغير.

وقبل أن نترك هذه المسألة إلى مسألة أخرى من مسائل الكتاب نحب أن نشير إلى أننا هنا أمام قضية اقتصادية بالغة الأهمية إنها مسألة

(١) الكسب : ص ٤٩.

العمالة، وقد تبين لنا أنه على كل إنسان يجب الانتاج والعمل بما يؤمن له ولمن يعوله مستوى الكفاية. والوجوب هنا وجوب شرعى. ومعنى ذلك أن هناك ثواباً وعقاباً أخروياً ومعنى ذلك أيضاً أن الدولة مسئولة عن تنفيذ الأفراد لهذا الأمر الشرعى.

ومعنى ذلك أن العمل أو الكسب أو الاسهام فى الانتاج ليس أمرا أختياريا للفرد أن يمارسه وله أن يتركه. ومعنى ذلك أيضا أنه فى ظل اقتصاد إسلامى لن توجد طاقة بشرية قادرة على الكسب ولديها فرصة لتحقيقه، ومع بذلك تبقى عاطلة بلا كسب. مما يعنى أن حجم التوظف يستغرق كل قوة العمل فى ظل الأوضاع العادية. وتلك مسئولية تضامنية بين الفرد والدولة.

مجالات الكسب وتوزيع الاستثمارات:

أولا : المكاسب كلها هامة ومطلوبة:

فليس هناك مكسب دنيء ومكسب شريف. وهو بذلك يرد على إتجاه ذهب إلى التمييز بين الأعمال والتنفير من الاشتغال ببعضها: يقول ابن الحسن: «إن الكسب فيه معنى المعاونة على القرب والطاعات، أى كسب كان، حتى أن فتَّال الحبال ومتخذ الكيزان والجرار، وكسب الحوكة فيه معاونة على الطاعات والقرب.. ثم المذهب عند جمهور الفقهاء أن المكاسب كلها فى الاباحة سواء، قال بعض المتقشفة: مايرجع إلى الدناءة من المكاسب فى عرف الناس لا يسع الاقدام عليه إلا عند الضرورة لقوله عليه

السلام: «ليس للمؤمن أن يذل نفسه» وحجتنا فى ذلك قوله ﷺ «إن من الذنوب ذنوبا لا يكفرها الصوم ولا الصلاة» قيل مايكفرها يارسول الله؟ قال: «الهموم فى طلب المعيشة» وقال ﷺ «أفضل الأعمال الاكتساب للانفاق على العيال» من غير تفضيل بين أنواع الكسب، ولو لم يكن فيه سوى التعفف واستغناء عن السؤال لكان مندوبإإليه.. ثم المذمة فى عرف الناس ليس للكسب بل للخيانة وخلف الوعد واليمين الكاذبة، ومعنى البخل»[1].

إذن قد نجح الإمام ابن الحسن فى إثارة قضية اقتصادية هامة وهى قضية نظرة بعض الأفراد لبعض الأعمال وأحتقارهم لها مما يترتب عليه المزيد من المضار الاقتصادية. وقد بين بأسلوب علمى شرعى خطأ تلك النظرة فلا هى شرعية ولا هى عرف اجتماعى سليم.

ثانيا : مجالات المكاسب:

أثار الإمام ابن الحسن مسألة مجالات العمل والكسب والانتاج وكيفية توزيع المكاسب بينها. وهل هى على درجة واحدة من الأهمية أم متفاوته؟ وإذا كانت متفاوتة فما معيار هذا التفاوت؟

(١) الكسب : ص ٦١ ــ ٦٣.

ولاشك أن طرح قضية مثل هذه على يد إمام من أئمة المسلمين يكشف لنا الكثير من جوانب مسألة تخصيص الاستثمارات وتوزيعها في مجتمع إسلامى. كما يثير أمامنا ولو بصورة جزئية مسألة معايير الاستثمار فى الأقتصاد الإسلامى، وكذلك جانبا من أهداف المؤسسة الانتاجية الإسلامية.

يقول ابن الحسن: «ثم المكاسب أربعة: الاجارة والتجارة والزراعة والصناعة. وكل ذلك فى الاباحة سواء عند جمهور الفقهاء. وقال بعضهم: الزراعة مذمومة لما روى أن النبى ﷺ رأى شيئاً من آلات الحراثة فى دار قوم، فقال: «مادخل هذا بيت قوم إلا ذلوا»... وحجتنا فى ذلك أن النبى ﷺ ازدرع بالجرف.. وكان له فدك وسهم خيبر وكان قوته فى آخر عمره من ذلك.. وتأويل الآثار المروية فيما إذا اشتغل الناس كلهم بالزراعة وأعرضوا عن الجهاد حتى يطمع فيهم عدوهم فأما إذا اشتغل بعضهم بالجهاد وبعضهم بالزراعة ففى عمل الزراعة معاونة للمجاهد، وفى عمل المجاهد دفع عن المزارع، قال ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»[1].

ثم أختلف مشايخنا فى التجارة والزراعة، قال بعضهم التجارة أفضل لقوله تعالى: ﴿وآخرون يضربون فى الأرض﴾ الآية، والمراد الضرب فى الأرض للتجارة فقدمه فى الذكر على الجهاد الذى هو سنام الدين.. وقال صلى الله عليه وسلم: «التاجر الأمين مع الكرام البررة يوم القيامة».

---

(١) الكسب : ص ٦٣ ــ ٦٤.

وأكثر مشايخنا على أن الزراعة أفضل من التجارة لأنها أعم نفعاً، فبعمل الزراعة يحصل مايقيم المرء به صلبه، ويتقوى على الطاعة، وبالتجارة لا يحصل ذلك، ولكن ينمو المال، وقال ﷺ: «خير الناس أنفعهم للناس» والاشتغال بما يكون نفعه أعم يكون أفضل، ولأن الصدقة فى الزراعة أظهر، فلا بد أن يتناول ممايكتسبه الزراع الناس والدواب والطيور، وكل ذلك صدقة له. قال ﷺ: «ماغرس مسلم شجرة فيتناول منها إنسان أو دابة أو طير إلا كانت له صدقة».. ثم الكسب الذى ينعدم فيه التصدق لا توجد فيه الأفضلية كعمل الحياكة مع أنه من التعاون على إقامة الصلاة، فعرفنا أن مايكون التصدق فيه أكثر من الكسب فهو أفضل»[1].

وقبل أن نترك هذه المسألة نعلق عليها تعليقاً سريعاً:

١ ـــ كشف لنا الإمام ابن الحسن بإثارته هذه المسألة عن اهتمام الفكر الإسلامى مبكراً بقضية توزيع وتخصيص الاستثمارات.

٢ ـــ كشف عن نظرة الفكر الإسلامى إلى مجالات الكسب والنشاط الاقتصادى التى ترى أن مجالات النشاط الاقتصادى أربعة: الإجارة والتجارة والزراعة والصناعة. وإذا غضضنا الطرف حالياً عن مجال الإجارة ومإإذا كان يمثل مجالاً مستقلا وركزنا على الثلاثة الأخرى فإننا نلاحظ أن الفكر الإسلامى الاقتصادى قد اعتبر تلك المجالات كلها مجالات أساسية لممارسة النشاط الاقتصادى. ولم ينحرف فيما أنحرف فيه

---

(١) الكسب : ص ٦٤ ـــ ٦٥.

بعد ذلك الفكر الاقتصادى الوضعى من نظرته لبعض تلك الأنشطة على أنها عقيمة غير منتجة.

٣ ـــ بين لنا أن هناك جدلا حول أفضلية تلك المجالات على بعضها البعض. ومجرد أنشغال الفكر الإسلامى بتلك القضية فى هذا العصر المبكر من حياته دليل على حيوية وخصوبة هذا الفكر[١].

٤ ـــ من دراسة الكتاب نرى أن الرأى الغالب ذهب إلى تفضيل الزراعة على التجارة. وبرغم ماهنالك من تحفظات أبداها الفكر الإسلامى بعد ذلك على هذا القول على يد الماوروى وغيره من أن كل المجالات هامة وضرورية ومتكاملة. برغم ذلك إلا أن مايلفت أنتباهنا بشدة هنا هو معيار الأفضلية.

فقد إستخدم الفكر الإسلامى معيار «النفع العام» أو «الوفرات الخارجية» أو الإسهام فى توسيع وتكبير دالة المصلحة الاجتماعية. وفى ظل هذا المعيار رجحت كفة الزراعة لأنها تحقق هذا المعيار بدرجة أكبر مما تحققه التجارة. فهناك وفرات المشروع الزراعى التى تمتد إلى الطيور والحيوانات.

وقد ربط الفكر الإسلامى بتوفيق كبير بين مانسميه نحن بالوفرات الخارجية أو «النفع العام» ونحن نفضل التمسك بتعبير «النفع العام»

(١) ونحن في ذلك نخالف الدكتور سهيل محقق الكتاب حيث أرجع اثارة تلك المسألة إل « أنها صدى للصراع بين الطبقات في المجتمع أيام تصنيف الكتاب» ص ١٩.

ـ وبين الجانب العقدى والدينى، مبينا أن مايضيفه المشروع إلى «النفع العام» ليس عبئاً خالصاً على المشروع، وإنما هو فى حقيقته أرباح للمشروع ممثلة فى «الثواب» إذ هى «صدقة».

ومعنى ذلك أن من مصلحة المشروع الانتاجى الذاتية أن يحقق المزيد من هذا النفع العام لما فيه من الثواب.

وقد تمكن الفكر الإسلامى من وضع معيار لتقويم المشروعات والمفاضلة بينها، وهو «مدى مايحققه المشروع من نفع عام» وكلما كان التصدق «النفع العام» فيه أكثر كلما كان أفضل.

ولا شك أن هذا أحد المعايير التى أنفرد بها الاقتصاد الإسلامى فى تقويم المشروعات.

التخصص وتقسيم العمل:

لم يغب عن بال شيخنا وهو يتناول موضوع الكسب أن يعرض لمسألة هامة هى التخصص وتقسيم العمل مبينا منشأها وأهميتها ونطاقها.

إن تقسيم العمل ينشأ من قدرة الفرد المحدودة على ممارسة النشاط الاقتصادى، خاصة إذا ماكانت ممارسة هذا النشاط تتوقف على توفر مقدمة أولية هى «العلم والمعرفة بهذا النشاط» ومن جهة ثانية فهناك الحاجات المتعددة للإنسان المحتاجة إلى المزيد من النشاط

الانتاجى وإذن لا مفر من التخصص وتقسيم العمل. وبه يوفر الإنسان لنفسه مايحتاجه من هذا العمل وكذلك يوفر لغيره مايحتاجه منه أيضاً. بمعنى أن التخصص وتقسيم العمل سوف يوفر مايعرف «بالفائض» وفى ضوء ذلك تنشأ المبادلات.

يقول الإمام ابن الحسن: «وقدر لهم المعاش بأسباب فيها حكمة بالغة، يعنى أن كل أحد لايتمكن من تعلم جميع ما يحتاج إليه فى عمره، فلو اشتغل بذلك فنى عمره قبل أن يتعلم، ومالا يتعلم لا يمكنه أن يحصله لنفسه، وقد تعلق بهذا مصالح المعيشة لهم، فيسر الله تعالى على كل واحد منهم تعلم نوع من ذلك حتى يتوصل إلى مايحتاج إليه من ذلك النوع بعمله، ويتوصل غيره إلى مايحتاج إليه من ذلك بعلمه أيضاً، وإليه أشار الرسول ﷺ فى قوله: «المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضا» وبيان هذا فى قوله تعالى: ﴿ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات﴾ الآيه. يعنى أن الفقير يحتاج إلى مال الغنى، والغنى يحتاج إلى عمل الفقير، فهنا الزارع يحتاج إلى عمل النساج ليحصل اللباس لنفسه، والنساج يحتاج إلى عمل الزارع لتحصيل الطعام، والقطن الذى يكون منه اللباس لنفسه، ثم كل واحد منهما يقيم من العمل ما يكون معينا لغيره»[1].

تجويد العمل واتمامه:

لم يفت على الإمام ابن الحسن أن يؤكد على ضرورة تحسين وتتميم العمل وتجويده يقول: «ومن فعل شيئاً مما ذكرنا فهو مأمور

(١) الكسب : ص ٧٥ ــ ٧٦.

بإتمامه لقوله تعالى: ﴿ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها﴾ الآية وهذا مثل ضربه الله تعالى لمن ابتدأ طاعة ثم لم يتمها كالمرأة التى تغزل ثم تنقض فلا تكون ذات غزل ولا ذات قطن»[1].

أهداف وغايات النشاط الانتاجى:

تلك هى آخر مسألة تعرض لها الإمام ابن الحسن فى موضوع الكسب. وقد كشف بوضوح عن طبيعة وفلسفة النشاط الانتاجى فى ظل مجتمع إسلامى.

إنه يستهدف فى البداية تحقيق الأهداف الاقتصادية وتحصيل الأموال وتنميتها، هذا هدف وارد ومطلوب ومشروع. ولكنه يستهدف كغاية عليا «المعاونة للغير على الطاعة والعبادة».

فالعامل متى نوى بعمله أن يعين به آخر فى طاعة الله تعالى وكذلك الزارع والتاجر فإن النشاط الاقتصادى بهذه النية يتحول من مجرد نشاط اقتصادى إلى «طاعة وعبادة وقربى». وهو بذلك يحقق للفرد الربح أو الاجر أو النماء الاقتصادى ويحقق له أيضا «الثواب» وإذن فإن النشاط الاقتصادى فى الإسلام بتوفر تلك النية يتحول إلى طاعة. وينعكس ذلك على العوائد من المشروع وهى اقتصادية وغير اقتصادية وعلى منتجات المشروع وأساليبه.

(١) الكسب : ص ٧٨.

كما ينعكس على العلاقات الانتاجية والاقتصادية التى تسود فى المجتمع إنها علاقات التعاون والتكافل لا علاقات التناحر والتقاتل والأنانية.

يقول ابن الحسن: «.. ثم كل واحد منهما يقيم من العمل مايكون معينا لغيره هو قربة وطاعة. فإن التمكن من إقامة القربة بهذا يحصل، فيدخل تحت قوله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ وقال ﷺ: «إن الله تعالى فى عون العبد مادام العبد فى عون أخيه المسلم» وسواء أقام ذلك العمل بعوض شرط عليه أو بغير عوض، فإذا كان مقصده مابينا كان فى عمله معنى الطاعة، لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات ولكل أمرى مانوى» فإذا نوى العامل بعمله التمكن من إقامة الطاعة أو تمكين أخيه من ذلك كان مثابا على عمله باعتبار نيته، بمنزلة المتناكحين إذا قصدا بفعلها ابتغاء الولد، وتكثير عباد الله تعالى وأمة الرسول ﷺ كان لهما الثواب على عملهما، وإن كان ذلك العمل لقضاء الشهوة فى الأصل، ولكن بالنية يصير معنى القربة أصلا، ومعنى قضاء الشهوة تبعا فلهذا مثله»[1].

---

(١) الكسب : ٧٥ ــ ٧٦.

الاستهلاك

هذا هو الموضوع الأساسى الثانى الذى تناوله الإمام بعد أن تناول موضوع «الكسب» وقد تناول فى هذا الموضوع العديد من المسائل التى منها: الحاجات الأساسية للإنسان، والتحديد الكمى للاستهلاك ومستوى الكفاية، والاسراف فى الاستهلاك وضرب الأمثلة العديده لمظاهره: وكذلك النزول بالاستهلاك إلى مادون مستوى الكفاية. وربط الاستهلاك بالثواب. وغير ذلك من المسائل التى نعرض لها تباعا.

الحاجات الأساسية للإنسان:

تناول الإمام محمد هذه الحاجات الأساسية وقد أرجعها إلى أربع: الحاجة إلى الطعام والحاجة إلى الشراب والحاجة إلى اللباس والحاجة إلى المسكن.

وطبيعى أن تلك وإن كانت تمثل أمهات الحاجات الأصلية للإنسان إلا أنها لا تمثل كل حاجات الإنسان الأساسية ومع ذلك فهى بداية هامة وطيبة فى تناول هذا الموضوع الحيوى. وحتى الآن فإن الكثير من دول العالم لم تستطع أن توفر لافرادها تلك الحاجات الأربع.

يقول ابن الحسن: «ثم إن الله تعالى خلق أولاد آدم خلقاً لا يقوم أبدانهم إلا بأربعة أشياء: الطعام والشراب واللباس والكنُّ»[1].

وقد أشار إشارة دقيقة إلى أن تلك الحاجات ليست لمجرد تحقيق لذة أو منع ألم وإنما هي في الحقيقة تحافظ على الإنسان ليبقى يؤدى رسالته فى الحياة. يقول: «وأما الكن فإنهم خلقوا خلقة لا تطيق أبدانهم أذى الحر والبرد ولا تبقى على شدتهما، قال تعالى: ﴿خلق الإنسان ضعيفا﴾ فيحتاج إلى دفع أذى الحر والبرد عن نفسه ليبقى نفسه فيؤدى بها ماتحمل من أمانة الله تعالى ولا يتمكن من ذلك إلا بكن، فصار الكنُّ بهذا المعنى بمنزلة الطعام والشراب»[2].

وإذن فالهدف من الاستهلاك ليس هو المزيد من الاستهلاك، أو الاستهلاك فى حد ذاته وإنما الهدف من الاستهلاك هو التمكن من عبادة الله وعمران الأرض وبقائها.

وفى ضوء هذا الهدف ينضبط الاستهلاك ويتحدد مقداره كما هو مبين فى الفقرة القادمة.

مقدار الاستهلاك:

استطاع الإمام ابن الحسن أن يوضح لنا بشكل محدد مقدار الاستهلاك بالنسبة للفرد المسلم وقد بين أن هناك ضوابط كمية

(١) الكسب : ص ٧٤.
(٢) الكسب : ص ٧٤ ٧٥.

للاستهلاك. وبوجه عام يمكن القول: إن الاستهلاك يمر بدرجات ثلاث،هناك فى البداية مستوى وبعد هذا المستوى الأول هناك مستوى يليه وبعد هذا المستوى الثانى هناك مستوى ثالث. وطبقا لما تناوله الإمام محمد فى هذا الموضوع نعرض لمستويات الاستهلاك هذه مستوى مستوى.

أولا : مستوى الاستهلاك المتدنى:

والحد الأدنى لهذا المستوى عدم الاستهلاك كلية: وهذا إن جاز فى الاقتصاد الوضعى طبقا لما فهمه من أنه مسألة شخصية فإنه حرام فى الاقتصاد الإسلامى، ومن يفعله يعاقب أو يثاب ثواباً سلبياً ومعنى ذلك أنه عند مستوى استهلاك = صفر فإن هناك عقوبة أو ثواباً سلبياً.

يقول ابن الحسن: «فإن تركوا الأكل والشرب [وكذلك بقية الحاجات] فقد عصوا لأن فيه تلفاً»[1].

ويقول: «وليس على الرجل أن يدع الأكل حتى يصير بحيث لا ينتفع بنفسه، يعنى حتى ينتهى به الجوع إلى حال يضره ويفسد به معدتة بأن تحترق فلا تنتفع بالأكل بعد ذلك لأن التناول عند الحاجة حق لنفسه قبله، قال ﷺ: «إن لنفسك عليك حقا» والأمر للإيجاب حقيقة ولأن

(١) الكسب : ص ٧٦.

فى الامتناع من الأكل إلى هذه الغاية تعريض النفس للهلاك وهو حرام، وفيه اكتساب سبب تفويت العبادات لأنه لا يتوصل إلى أداء العبادات إلا بنفسه، وكما أن تفويت العبادات المستحقة حرام فاكتساب سبب التفويت حرام»[1].

وهو بذلك يرد بقوة على من نادى بالزهد الأعجمى وتعذيب النفس وتعريضها للهلاك. وقد عرض رأيهم بوضوح ورد عليه بقوة حيث يقول: «وقد قال بعض المتقشفة: لو امتنع من الأكل حتى مات لم يكن آثما لأن النفس آمارة بالسوء كما وصفها الله تعالى به، وهى عدو المرء. وللمرء ألا يربى عدوه فكيف يصير آثما بالأمتناع عن تربيته، وقال ﷺ: «أفضل الجهاد جهاد النفس»وتجويع النفس مجاهدة معها فلا يجوز أن يجعل به آثما. ولكنا نقول: مجاهدة النفس فى حملها على العبادات، وفى التجويع إلى هذه الحال تفويت العبادة. لا حمل النفس على أداء العبادات، وقد بينا أن النفس متحملة لأمانات الله تعالى فإن الله تعالى خلقها معصومة لتؤدى الأمانة التى تحملها، ولا يتوصل إلى ذلك إلا بالأكل عند الحاجة ومالا يتوصل إلى اقامة المستحق إلا به فيكون مستحقا»[2].

يلى هذا الحد الأدنى من هذا المستوى مرحلة تالية وهى مافوق سد الرمق ومقدار مايتقوى به على العبادة والطاعة وقد

(١) الكسب : ص ٨٥ — ٨٦.
(٢) الكسب : ص ٨٧.

اعتبر الاستهلاك فى هذه المرحلة «مندوبا» يقول: «وبعد التناول بقدر مايسد به رمقه يندب إليه أن يتناول مقدار مايتقوى به على الطاعة إذ لم يتناول يضعف وربما يعجز عن الطاعة»[1] ونحن نخالفه فى جعل استهلاك هذا القدر مجرد مندوب أو مستحب، فهو فرض مثل المرحلة الأولى لما يترتب عليه من القيام بالعبادات والطاعات وهى فى جملتها فروض. ولاندرى كيف فرق ابن الحسن فى الحكم بين هذه المرحلة والمرحلة السابقة لها مع أنهما يرتبان الكثير من الآثار المتماثلة.

وإذا كان ترك الاستهلاك عند هاتين المرحلتين اللتين هما فى نظرنا مرحلة واحدة إذا كان ترك الاستهلاك حراما فإن الاستهلاك يجلب الثواب للفرد، ومعنى ذلك أن هناك علاقة طردية بين الاستهلاك وبين الحصول على الثواب حتى يتحقق الحد الأدنى من مستوى الكفاية.

يقول ابن الحسن: «وكل ماكان الأكل فيه فرضا عليه فإنه يكون مثابا على الأكل، لأنه يتمثل به الأمر، فيتوصل به إلى أداء الفرائض من الصوم والصلاة. والأصل فيه قوله ﷺ: «يؤجر المؤمن فى كل شىء حتى اللقمة يضعها فى فيه»و قوله ﷺ: «يؤجر المؤمن فى كل شىء حتى فى مضاجعة أهله» فقيل إنه يقضى شهوته أفيؤجر على ذلك؟ قال: أرأيت لوضعها فى غير حله أما كان يعاقب على

(١) الكسب : ص ٨٦.

ذلك»؟. ولا يكون محاسباً فى ذلك ولا معاتباً لأنه مثاب على ذلك كما هو مثاب على إقامة العبادات»[1].

ثانيا : مستوى الكفاية فى الاستهلاك:

من تتبع كلام الإمام ابن الحسن نجد أن هذا المستوى يبدأ بنهاية المستوى السابق، بل هما مشتركان فى الحد، فالحد الأعلى للمستوى السابق هو بذاته الحد الأدنى لهذا المستوى.

ونلاحظ من الأمثلة التى ضربها أنه قد أدرك أن هذا المستوى هو ليس نقطة على منحنى استهلاك المسلم وإنما هو جزء ممتد من هذا المنحنى بمعنى أن له حداً أدنى وله حد أعلى وله مراحل منحصرة بين الحدين الأدنى والأعلى.

ونلاحظ أيضاً أن هذا المستوى بكامله وحتى أعلاه مباح أمام المسلم. فللفرد أن يقف عند الحد الأدنى وله أن يزيد حتى يصل إلى الحد الأعلى. ومع ذلك فقد مال ابن الحسن إلى تفضيل الاستهلاك عند مستويات الكفاية الدنيا. مما يعنى أن حجم الاستهلاك بالنسبة للدخل هو قليل بقدر الإمكان. ونلاحظ أخيراً أنه حدد مستوى الكفاية بأنه «مايكون دون السرف وفوق التقتير».

---

(١) الكسب : ص ٩٩ — ١٠٠

يقول ابن الحسن: «ثم بعده التناول إلى مقدار الشبع مباح على الأطلاق لقوله تعالى: ﴿قل من حرم زينة الله﴾ الآية. فعرفنا أن ذلك القدر ليس بمحرم، فإذا لم يكن محرماً فهو مباح على الاطلاق، وكذلك أكل الخبيص والفواكه وأنواع الحلاوات من السكر وغير ذلك مباح، لكنه دون ماتقدم، حتى أن الامتناع منه والاكتفاء بما دونه أفضل له، والدليل على أن الاكتفاء بما دون ذلك أفضل حديث الضحاك رضى الله عنه. فإنه جاء إلى رسول الله ﷺ وافدا من قومه وكان متنعما فيهم، قال ﷺ: «ماطعامك ياضحاك؟ قال: اللحم والعسل والزيت ولب البر، قال: ثم يصير ماذا؟ قال: ثم يصير إلى مايعلمه رسول الله. فقال ﷺ: أن الله ضرب للدنيا مثلا بما يخرج من ابن آدم، ثم قال له: «إياك أن تأكل فوق الشبع» قد بين له الرسول ﷺ أن طعامه وإن كان لذيذاً طيباً فى الابتداء فإنه يصير إلى الخبث والنتن فى الانتهاء، فهو مثل الدنيا، وفى هذا بيان أن الاكتفاء بما دون ذلك أفضل».

ثم لخص المسألة بقوله: «وفى الحاصل المسألة صارت على أربعة أوجه: ففى مقدار مايسد به رمقه ويتقوى على الطاعة هو مثاب غير معاتب، وفيما زاد على ذلك إلى حد الشبع هو مباح له محاسب عليه حساباً يسيراً بالعرض، وفى قضاء الشهوات ونيل اللذات من الحلال مرخص له فيه، محاسب على ذلك، مطالب بشكر النعمة وحق الجائعين،

وفيما زاد على الشبع هو معاقب فإن الأكل فوق الشبع حرام»[1].

وهكذا نرى أن هذا المستوى هو منطقة استهلاك المسلم، وكلما كان إلى الحد الأدنى فيها أقرب كان أفضل.

ثالثا : مستوى الاسراف فى الاستهلاك:

هذا المستوى محظور على المسلم أن يدخل فى نطاقه. وبعد أن تناول الإمام محمد الأدلة القرآنية والنبوية المحرمة لهذا المستوى الاستهلاكى. بين الكثير من مظاهر وجوانب هذا الانحراف السلوكى الاستهلاكى. وقد أحسن صنعا بقيامه بذلك حيث قد جسد أمامنا الأسراف فى صور ملموسة مشاهدة يمكن رؤيتها وتحديدها، ومن ثم يمكن التعرف الموضوعى على مواطن الأسراف. وقد مثل لذلك بحاجتين أو بسلعتين، سلعة الطعام وسلعة اللباس.

ففى سلعة الطعام ضرب العديد من الأمثلة على تحقق الاسراف فى استهلاكها ومن ذلك:

١ ــ الأكل فوق الشبع:

وفى تفسيره لهذا الجانب كشف لنا الإمام محمد عن عقلية اقتصادية تحليلية فذة فقد بين أن فى ذلك مضاراً

---

(١) الكسب : ص ١٠١ ــ ١٠٤.

للجسم بمعنى أن الأكل عند ذلك المستوى بدلا من أن يحقق منفعة يحقق مضرة أو يجلب منفعة سلبية «أليس فى ذلك اشارة إلى تناقص المنفعة؟»

كما أن الإنسان بهذا السلوك يكون ضيع المال وأهدره، حيث استخدمه فيما لا يحقق أية منفعة بل فيما يجلب مضرة فكان مثله مثل من ألقى الطعام فى الطريق بل أكثر أنحرافاً لما يلحقه بالجسم من أضرار. ثم إن الإنسان بهذا السلوك يكون قد اعتدى على حق الغير فى هذا المال. وهنا قد كشف لنا الإمام محمد عن مسألة فى غاية الأهمية على نطاق السياسة الاقتصادية وعلى نطاق المشكلة الاقتصادية. كيف ذلك؟ إن مايزيد عن حاجة الإنسان من الطعام فيه حق للغير ليسد به جوعته سواء عن طريق دفع المقابل أو بغير عوض. وكم من أموال استهلكت فيما لا فائدة فيه فضاعت بذلك فرصة استفادة الغير بها. ومعنى ذلك أن مازاد عن الحاجة الاستهلاكيه فإن وضعه الصواب أن يذهب لمن هو فى حاجة إليه فهذا حقه سواء دفع ثمنه أو لم يدفعه. يقول ابن الحسن: «ثم السرف فى الطعام أنواع: فمن ذلك الأكل فوق الشبع. لقوله ﷺ: «ماملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه» الحديث. ولأنه إنما يأكل لمنفعة نفسه ولا منفعة فى الأكل فوق الشبع بل فيه مضرة، فيكون ذلك بمنزلة القاء الطعام فى مزبلة أو شرا منه، ولأن مايزيد على مقدار حاجته من الطعام فيه حق غيره فإنه يسد به جوعته إذا أوصله إليه بعوض أو بغير عوض فهو فى تناوله جان على

حق الغير. وذلك حرام، ولأن الأكل فوق الشبع ربما يمرضه فيكون ذلك كجراحته نفسه»[1].

لقد استطاع ابن الحسن أن يجعل الاسراف جناية اجتماعية وليس مجرد أنحراف فى السلوك الشخصى للفرد. وفيه نلمس أن الأموال بقدر الحاجات، فإذا اهدرت فى اسراف فإن ذلك يكون على حساب حاجات لم تشبع لدى الغير.

وقد يتصور البعض أن الأكل فوق الشبع أمر نظرى أكثر منه سلوك واقعى، ولكن لو أدركنا المفهوم الإسلامى للشبع لأدركنا كيف أن ذلك يمثل ظاهرة شائعة وسائدة فى الحياة العملية. لقد حدده الرسول الكريم ﷺ تحديداً صريحاً واضحاً بقوله: «ماملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه، حسب ابن آدم أكلات أو لقيمات يقمن صلبه. فإن كان لا محالة فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس».

ويمكن اللجوء إلى أهل الأختصاص ليحددوا لنا معنى كون ثلث المعدة طعاماً. إذ ماعداه يكون فوق الشبع ويكون إسرافاً. وعندها سندرك أن الكثره من الناس تقع فى هذا الأنحراف مسببة حرمان الملايين من الألاف من سد جوعتهم.

(١) الكسب: ص ٧٩ — ٨٠

٢ ـــ الاستكثار من المباحات والألوان:

هنا نجده التفت إلى جانب الكيف والنوع بعد أن تناول جانب الكم موضحا أن الاسراف المحرم لا يقتصر على الأكل فوق الشبع بل يتعداه إلى التزيد فى أنواع المأكولات. وقد بين أن فكرة التنوع فى حد ذاتها مقبولة إسلامياً لكن التزيد فيها هو الممنوع لما فيه من تضييع الأموال وإهدارها. يقول: «ومن الاسراف فى الطعام الاستكثار من المباحات والألوان، فإن النبى ﷺ عد ذلك من أشراط الساعة.. إلا أن يكون ذلك عند الحاجة بأن يمل من ناحية واحدة فيستكثر من المباحات ليستوفى من كل نوع شيئاً فيتجمع له مقدار ما يتقوى به على الطاعة»[1].

٣ ـــ «ومن الإسراف أن يضع على المائدة من ألوان الطعام فوق مايحتاج إليه للأكل حيث أن الزيادة على مقدار حاجته كان حق غيره»[2].

٤ ـــ «ومن الإسراف أن يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه»[3].

٥ ـــ ومن الإسراف إذا سقط من يده لقمة أن يتركها، بل ينبغي أن يبدأ بتلك اللقمة فيأكلها. لأن فى ترك ذلك استخفافاً بالطعام، وفى التناول اكرام، وقد أمرنا بإكرام الخبز قال ﷺ: «أكرموا الخبز فإنها من بركات السماء والأرض»[4].

---

(١) الكسب : ص ٨١.

(٢،٣،٤) الكسب : ص ٨١ ـــ ٨٢.

هذه بعض مظاهر الإسراف فى الطعام كما وضحها الإمام ابن الحسن، ومنه يتضح أن الكثير منا يقع فى هذا المحظور دون أن يشعر بذلك مسببا المزيد من تفاقم المشكلة الاقتصادية وعظم حدتها.

هل ذلك قاصر على الأكل فقط؟ بين ابن الحسن أن سلعة اللباس يعتريها هى الأخرى مايعترى الأكل من تقتير ومن إسراف ومن كفاية.

قال: «وأمر اللباس نظير الأكل فى جميع ماذكرنا، والأصل فيه ماروى أن النبى ﷺ نهى عن الشهرتين. والمراد أن يلبس نهاية مايكون من الحسن والجودة فى الثياب على وجه يشار إليه بالأصابع أو يلبس نهاية ما يكون من الثياب الخليق على وجه يشار إليه بالأصابع. فإن أحدهما يرجع إلى الإسراف والآخر يرجع إلى التقتير»[١].

وقد بين فى استهلاك الثياب أنه لا مانع من لبس الجيد الحسن شرط ألا يتكلف ذلك فى جميع الأوقات. وقد ركز على أن تعمد أرتداء الفاخر من الثياب يعكس أثاراً سيئة على غير القادرين مما يفيد ادراكه للأثار الجانبية الاجتماعية لمثل هذا السلوك الاستهلاكى الإسرافى. يقول: «لأن ذلك يغيظ المحتاجين وهو منهى عن اكتساب سبب يؤذى غيره، ومقصوده يحصل بما دون ذلك»[٢] إذن مستوى الكفاية غير مرتبط فحسب بدخل الفرد بل هو مرتبط بالمستوى المعيشى العام فى المجتمع كذلك.

---

(١) الكسب : ص ٨٣.
(٢) الكسب : ص ٨٤.

ومعنى ذلك أن دالة الطلب الاستهلاكى ليست دالة خطية متزايدة فى الدخل.

هذه هى مستويات الاستهلاك رأينا أنه قسمها إلى ثلاثة أقسام، قسم هو تقتير «مادون الكفاية» وقسم هو «الكفاية» وقسم هو إسراف «مافوق الكفاية». وقد تبين لنا أن استهلاك المسلم هو داخل القسم الثانى فقط. ولاجناح عليه فى التحرك فى هذا القسم، وإن كان الأفضل أن يكون عند حده الأدنى أو يقترب منه، حتى يوجه الفائض للأنفاق الاجتماعى. يقول ابن الحسن: «ولو أن الناس قنعوا بمايكفيهم وعمدوا إلى الفضول فوجهوها لأمر آخرتهم كان خيرا لهم»[1].

مستوى الكفاية للفرد ولمن يعوله:

لاحظنا أن ابن الحسين ركز على تبيان أن الفرد مسئول عن كسب مايكفيه وكذلك من يعوله وأن استهلاك الكفاية ينصرف إلى الفرد وإلى من يعوله الفرد. يقول: « وكما يندب إلى مابينا فى طعام نفسه وكسوته فكذلك فى طعام عياله وكسوتهم لأنه مأمور بالأنفاق عليهم بالمعروف، والمعروف مايكون دون السرف وفوق التقير»[2].

والمغزى الاقتصادى هنا أن الوحدة الاقتصادية فى نظر الإسلام تتمثل فى «الفرد» من جهة التكليف وتتمثل كذلك فى «الأسرة» فالفرد مسئول عن نفسه وعن اسرته، ومن حقه أن يحصل مايكفيه ويكفى

(١) الكسب : ص ١١٩.

(٢) الكسب : ص ٨٥.

أسرته. وفى ذلك تنمية للمسئولية الاجتماعية، وترابط للأسرة، وتفرغ للأولاد ليتعلموا، وتربية للفرد على أن ينتج له ولغيره، وعلى أن يكون استهلاكه دائما أقل من كسبه وانتاجة.

الانفاق الاجتماعى

مما يثير الاهتمام أن الإمام ابن الحسن قد تناول الأبعاد الأساسية كلها فى العملية الاقتصادية. فقد تناول الانتاج أو الكسب أو الاستثمار كما تناول الاستهلاك وأخيراً تناول الإنفاق الاجتماعى. فالمسلم طبقاً لقواعد الإسلام عليه أن يستخدم دخله أو كسبه فى الاستهلاك والاستثمار وكذلك فى الانفاق الاجتماعى.

والمقصود بالإنفاق الاجتماعى كل ماينفقه الفرد على الغير ممن لايعوله.

وكما فصل ابن الحسن القول فى الكسب وفى الاستهلاك فصل القول فى الإنفاق الاجتماعى.

وحيث أن مسألة الإنفاق الاجتماعى قد يكون لها أثار على العمالة والتوظف، فقد تغرى بعض الأفراد بترك العمل، ومعنى ذلك أن هدف التكافل الاجتماعى وهدف العمالة قد يعتريهما قدر من التعارض ولكن الاقتصاد الإسلامى قد تمكن من تحقيق التنسيق بينهما بما يحقق أكبر قدر ممكن منهما معاً.

قال ابن الحسن: «ويفترض على الناس إطعام المحتاج فى الوقت الذى يعجز عن الخروج والطلب. إن المحتاج إذا عجز عن الخروج

يفترض على من يعلم بحاله أن يطعمه مقدار مايتقوى به على الخروج وأداء العبادات إذا كان قادرا على ذلك. لقوله ﷺ: «ماآمن بى من بات شبعاناً وجاره إلى جنبه خاوى» حتى إذا مات ولم يطعمه أحد فمن يعلم بحاله اشتركوا جميعا فى المأثم لقوله ﷺ: «إيما رجل مات ضياعا بين قوم أغنياء فقد برئت منهم ذمة الله وذمة رسوله» وهو نظير فداء الأسير، فإن من وقع أسيرا فى أيدى أهل الحرب من المؤمنين فقصدوا قتله يفترض على كل مسلم يعلم بحاله أن يفديه بماله إن قدر على ذلك، وإلا أخبر به غيره ممن يقدر عليه، وإذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود، ولا فرق بينهما فى المعنى، فإن الجوع الذى هاج من طبعه عدو يخاف الهلاك منه بمنزلة العدو من المشركين»[1].

لا نرى أبلغ من تصوير الموقف على هذا النحو إنها مسئولية اجتماعية تضامنية تصل فى النهاية إلى أن تكون مسئولية جنائية. إذا تعرض شخص للهلاك فالجميع فى الأثم سواء.

ثم ينص الإمام محمد على البعد الآخر للمسألة ملتفتا إلى قضية العمل والكسب. فيقول: « وإن كان المحتاج بحيث يقدر على التكسب فعليه أن يكتسب، ولا يحل له أن يسأل. لقوله ﷺ: «لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى»[2].

---

(١) الكسب : ص ٨٨ — ٨٩.

(٢) الكسب : ص ٩٠.

رأى ابن الحسن في بعض المسائل ذات الطابع الاقتصادي والتي لم يتضمنها كتابه « الكسب »

لا شك أننا إذا نظرنا للفكر الاقتصادى عند ابن الحسن على أنه هو المتضمن فى كتاب «الكسب» فحسب فإننا بذلك نظلم فكر ابن الحسن الاقتصادى كثيراً. إذ أن ذلك يغفل جوانب كثيرة من أرائه الاقتصادية المبثوثة فى كتبه الأخرى، وهى كتب متعددة.

ولما كان تتبع تلك الكتب بل وتتبع كتب الفقه الحنفى عامة لاستخلاص الأفكار الاقتصادية لابن الحسن منها يعتبر عملا شاقاً ويتطلب المزيد من الوقت والجهد لذلك فقد أكتفينا فى تلك المرحلة بدراسة فكره الاقتصادى من خلال كتابه الذى ألفه كله فى موضوع الاقتصاد وهو كتاب «الكسب» على أن ذلك لم يمنعنا من محاولة التعرف السريع على بعض أفكاره الاقتصادية الأخرى التى لم ترد فى هذا الكتاب.. ومن ذلك مايلى:

النقود ورأى ابن الحسن فيها:

يعتبر ابن الحسن من أعمدة الاتجاه الفكرى الإسلامى الذى يذهب إلى عدم قصر النقود على النقود الذهبية والفضية فقط، بل إلى امتدادها لتشمل مااصطلح الناس على اتخاذه نقداً بغض النظر عن مادته.

ومعنى ذلك أن النقود تنشأ بالاصطلاح. ومن ثم فإن ماكان يعرف قديما بـ «الفلوس» وهي عملات غير ذهبية ولا فضية كانت تعتبر عند ابن الحسن نقداً كاملاً طالما كان يجرى التعامل بها.

وقد ترتب على موقف ابن الحسن هذا نتائج منها:

١ ــ حرمة الربا فى الفلوس وفى كل عملة أيا كانت مادتها. يقول الكاسانى «وعند محمد أن بيع الفلس بالفلسين بأعيانهما لا يجوز لأنه ربا. ووجه قوله أن الفلوس أثمان «نقود» فلا يجوز بيعها بجنسها متفاضلا كالدراهم والدنانير. ودلالة الوصف عبارة عما تقدر به مالية الأعيان، ومالية الأعيان كما تقدر بالدراهم والدنانير تقدر بالفلوس فكانت أثماناً»[١].

٢ ــ ممارسة الفلوس « النقود غير الذهبية والفضية» لمختلف الوظائف الاقتصادية وغيرها للنقود الذهبية فيجوز أن تجعل رأس مال للشركات وللمضاربات. يقول الكاسانى: «وعند محمد الثمنية لازمة للفلوس النافقة «المتعامل بها» فكانت من الأثمان المطلقة، ولهذا أبى جواز بيع الواحد منها بأثنين، فتصلح رأس مال الشركة كسائر الأثمان المطلقة من الدراهم والدنانير»[٢].

---

(١) الكاساني «بدائع الصنائع» ص ٣١١٠ جـ٧ نشر زكريا يوسف ــ القاهرة.
(٢) نفس المصدر . ص ٣٥٣٩ جـ٧.

ومن الواضح أن ابن الحسن بهذا الموقف تجاه النقود ومادتها وطبيعة منشئها يخالف أبا حنيفة وأبا يوسف اللذين ذهبا إلى التفرقة بين النقود المطلقة وهى المتخذه من الذهب والفضة وبين ماعداها.

ولا شك أن ابن الحسن بهذه الرؤية الواسعة قد أعطى للاقتصاد الإسلامى قدرا أكبر من المرونة والصلاحية تجاه مختلف الظروف والحالات. كما أنه يسر له سبل الاستثمار والتنمية.

الاحتكار ورأى ابن الحسن فيه:

لسنا فى حاجة إلى أن نذكر بمساوىء الاحتكار على الجانب الاقتصادى للمجتمع، ولا أن نذكرٍ بموقف الإسلام تجاه تلك العملية. فكل ذلك معروف دينا واقتصاداً.

وقد وجدنا لابن الحسن موقفاً مميزاً تجاه تلك العملية. فمن حيث نطاق الاحتكار فى الشرع فإنه ذهب إلى أنه يمتد ليشمل السلع التموينية وكذلك أعلاف الماشية ولا يتسع لغير ذلك من السلع، يقول الكاسانى: «وعند محمد لا يجرى الاحتكار إلا فى قوت الناس وعلف

الدواب ووجه قوله أن الضرر فى الأعم الأغلب إنما يلحق العامة بحبس القوت والعلف فلا يتحقق الاحتكار إلا به»[1].

ومعروف أن الاحتكار فى عرف الفقهاء القدامى هو «شراء الطعام من بلد والامتناع عن بيعه فيها مما يلحق الضرر بالناس».

ومحمد بن الحسن بموقفه هذا من نطاق الاحتكار ومايجرى فيه من السلع قد وقف موقفاً وسطاً بين الفقهاء إذ ذهب بعضهم إلى قصره على الطعام فقط، وذهب بعضهم إلى جعله شاملاً لمختلف السلع مادام يلحق ضرراً بالناس. ونحن وإن كنا نؤمن بأن السلع التموينية هى غالبا ماتكون محل التلاعب والاضرار إلا أننا لا نذهب مذهب ابن الحسن فى قصره ذلك على تلك السلع بل نذهب مذهب ربطه بالضرر بغض النظر عن السلعة محل الاحتكار.

هذا من حيث النطاق، ومن حيث مواجهة الحاكم لتلك العملية فإن ابن الحسن قد ذهب إلى أن للحاكم أن يجبر المحتكر على بيع السلعة. بينما أبو حنيفة لم يجز ذلك. يقول الكاسانى: « ويجبر المحتكر على بيع مافضل عن قوته وقوت أهله عند محمد»[2].

وبالطبع فإن موقف محمد يعطى الحاكم دفعة قوية لمجابهة هذا التلاعب فى السلع وأسعارها.

(٢،١) الكاساني ــ بدائع الصنائع . جـ٦ ص ٢٩٧٣ ــ ٢٩٧٤.

المجالات الاقتصادية التى تجرى فيها المضاربة:

المشهور لدى الفقهاء أن أسلوب الاستثمار وتوظيف الأموال المعروف بالمضاربة أو القراض إنما يجرى فى قطاع التجارة. فهو حسب قول الفقهاء دفع مال لشخص ليتجر فيه بجزء من الربح. وفى تحديد نطاق التجارة. وجدنا بعض الفقهاء وخاصة الشافعية يصرون على قصره على التجارة بمفهومها الضيق «مجرد التبادل أو الشراء ثم البيع».

ولكن البعض الآخر لا يرى ذلك، ويذهب إلى أن كل مايحقق الأرباح من أنشطة اقتصادية فهو مجال للمضاربة وهو بوجه من الوجوه داخل فى عمليات التجارة.

وقد رأينا ابن الحسن وهو أحد أعمدة الفقه الإسلامى ينص صراحة على امتداد مجال المضاربة لما هو أكثر من مجرد عملية البيع والشراء. فيمكن للمضارب أن يستأجر أرضا ويزرعها ومايتحقق من ربح فهو بينه وبين صاحب المال. يقول الكاسانى: «قال محمد: للمضارب أن يستأجر أرضا بيضاء ويشترى ببعض المال طعاماً فيزرعه فيها، وكذلك له أن يقلبها فيغرس فيها نخلا أو شجراً أو رطبا، فذلك كله جائز والربح على ماشرطاً، لأن الاستئجار من التجارة لأنه طريق حصول الربح» ولا شك أن موقف ابن الحسن هذا يفسح المجال أمام سوق القراض ليلتقى فيها المستثمر والمدخر ومن ثم نجد المزيد من أحجام العمالة والتوظيف للأفراد وللأموال.

المال العام ومدى خضوعه للزكاة:

معروف أن الاتجاه الفقهى الشائع هو قصر الزكاة على المال الخاص، وعدم فرضها على الأموال العامة ومع ذلك فهناك من الفقهاء من ذهب إلى إمكانية فرضها على المال العام. ونحن هنا لسنا فى مجال التعرض المفصل لتلك المنسألة. ولكنا نود التعرف على موقف ابن الحسن منها. وقد رأينا له نصا يفيد خضوع المال العام للزكاة. يقول السرخسى: «قال محمد: وإن اشترى الإمام بمال الخراج غنما سائمة للتجارة وحال عليها الحول فعليه فيها الزكاة، وهذا بخلاف ماإذا اجتمعت الغنم المأخوذة فى الزكاة فى يد الأمام وهى سائمة فحال عليها الحول، لأنه ليس هناك فائدة فى إيجاب الزكاة، فإن مصرف الواجب والموجب فيه واحد. وهنا فى إيجاب الزكاة فائدة فإن مصرف الموجب فيه المقاتله ومصرف الواجب الفقراء فكان الإيجاب مفيداً، فلهذا تجب الزكاة»[1].

ولا شك أن رأى محمد هذا يمكن أن يحقق اتباعه العديد من الفوائد الاقتصادية والاجتماعية، ففيه مزيد عناية بمشكلة الفقر والفقراء، وفيه تحقيق المساواة بين القطاع الخاص والقطاع العام فيما عليهما من حقوق والتزامات.

(١) السرخسى ـــ المبسوط ـــ جـ٣ ص ٥٢، دار المعرفة بيروت.



أبو حامد محمد الغزالي

القرن الخامس الهجري

القرن الحادي عشر الميلادي



تعريف بالإمام الغزالى:

هو أبو حامد محمد بن محمد الغزالى، ولد بطوس سنة خمسين وأربعمائة هجرية وتوفى سنة خمس وخمسمائة هجرية.

مات والده وهو صغير فتولى تربيته صديق لوالده.

تلتقى العديد من العلوم وبر ع فيها منها الفقه، والجدل والمنطق، والحكمه والفلسفة، وكان تلميذاً لإمام الحرمين الذى قال فيه: أن الغزالى بحر مغرق.

وبعد وفاة إمام الحرمين ذهب إلى الوزير نظام الملك وفى مجلسه ناظر الأئمة والعلماء وقهر الخصوم وظهر كلامه على الجميع واعترفوا بفضله، تولى التدريس بمدرسة الصاحب ببغداد فقدم بغداد فى سنة اربع وثمانين وأربعمائة. وأعجب الخلق حسن كلامه وكمال فضله وفصاحة لسانه ونكته الدقيقة وأحبوه وقالوا أهلا بمن أصبح لأجل المناصب أهلا.

وأقام على التدريس وتعليم العلم مدة، عظيم الجاه زائد الحشمة عالى الرتبة تضرب به الأمثال وتشد إليه الرحال إلى أن شرفت نفسه عن زوائل الدنيا فرفض ما فيها من التقدم والجاه وترك كل ذلك وراء ظهره وقصد بيت الله الحرام للحج وتوجه إلى الشام فى ذى القعدة سنة ثمان وثمانين واستناب أخاه فى التدريس، وجاور بيت المقدس ثم عاد إلى دمشق وأعتكف فى زاويته بالجامع الأموى، ولبس الثياب الخشنة وقلل

مطعمه وشرابه، وأخذ فى التصنيف للأحياء، ثم رجع إلى بغداد وعقد بها مجلس الوعظ وحدث بكتاب الأحياء، ثم عاد إلى خراسان، ودرس بالمدرسة النظامية بنيسابور مدة يسيرة ثم رجع إلى طوس وأتخذ إلى جانب داره مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية ووزع أوقاته على وظائف من ختم القرآن ومجالسة أرباب القلوب والتدريس لطلبة العلم.

ومن تصانيف الغزالى: البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة والمستصفى والمنخول وتحصيل الأدلة وشفاء الغليل، والاسماء الحسنى، والرد على الباطنية، ومنهاج العابدين واحياء علوم الدين، والأربعين وغيرها.

نخلص من ذلك بأن الغزالى عاش حياة الجاه والرفعة الاجتماعية وعاش حياة العزلة. وكانت حياة العزلة بعد حياة الجاه والمركز، وظل يدرس الفقه والعلم حتى مات، ودرس مختلف العلوم السائدة من فلسفة لمنطق لكلام... الخ.

فهو صوفى فقيه زاهد. جادل مختلف الفئات وتعرف على مالديهم وأدحض كل الشبه والمفتريات من مختلف الفرق والمذاهب حتى الصوفية قد حمل عليهم حملة عنيفة فى الكثير من سلوكهم، واتخذ لنفسه فى أواخر حياته منهج الورع والزهد فى إطارهما الإسلامي.

فى ضوء ذلك يمكن أن نتفهم وجهة نظره فى المسائل الاقتصادية خاصة التى وردت فى «الاحياء» الذى صنفه فى فترة العزلة من حياته.

من جوانب الدراسة:

من تتبعنا للقضايا الاقتصادية التى تناولها الإمام الغزالى يمكن تجميع دراستها تحت العناوين الأساسية التالية:

١ ـــ فلسفة الاقتصاد عند الإمام الغزالى.

٢ ـــ جوانب من القضايا الاقتصادية فى فكر الغزالى.

الانتاج وأهميته وعناصره

العمالة والبطالة.

الإنفاق الاستهلاكى.

الإنفاق الاجتماعى.

الادخـار.

التجارة والأسواق والأسعار.

النقود: طبيعتها ووظائفها.

الضرائب والقروض العامة.

تأثير الإطار الاجتماعى فى البيئة الاقتصادية.

دالة المصلحة الاجتماعية «الرفاهة» فى فكر الغزالى.

٣ ـــ الفكر الاقتصادى للغزالى بين الشريعة والاقتصاد.

الفكر الاقتصادى للغزالى فى ميزان الشريعة.

الغزالى وعلماء الاقتصاد الوضعى.

الغزالى وعلم الاقتصاد الإسلامى.

مؤلفات الغزالي التي اعتمدت عليها الدراسة:

١ ـــ إحياء علوم الدين نشر دار المعرفة ـــ بيروت

٢ ـــ ميزان العمل تحقيق د. سليمان بدنيا ـــ نشر دار المعارف ـــ القاهرة

٣ ـــ شفاء الغليل نشر دار الارشاد ـــ بغداد
٤ ـــ المستصفى من علم الأصول نشر دار إحياء التراث العربى ـــ بيروت
٥ ـــ كتاب الأربعين فى أصول الدين نشر المكتبة التجارية الكبرى ـــ القاهرة
٦ ـــ الاقتصاد فى الاعتقاد.

الفلسفة الاقتصادية عند الغزالي

لقد اهتم الغزالى بالجانب الاقتصادى فى حياة الإنسان كما لم يهتم به عالم من قبل، وسوف تتضح لنا تلك الحقيقة وضوحاً كبيراً من خلال تلك الدراسة عن الغزالى.

لقد تناول الغزالى القضايا الاقتصادية تناولا فلسفيا وتناولا تحليلياً وتناولا سلوكياً.

ومن الناحية الفلسفية نجد مفتاح موقف الغزالى يتبلور فى قضية أساسية واحدة «الإنسان من حيث غايته ومن حيث وسيلته لتحقيق تلك الغاية».

لقد ركز الغزالى كأشد مايكون التركيز على غاية الإنسان ومقصوده وعلى وسيلته لتحقيق هذا المقصود، وفى هذا الاطار جاء بحث الغزالى للمسائل الاقتصادية. ماهى غاية الإنسان؟ وما هى وسيلته فى الوصول إلى تلك الغاية؟

وما هو المنهج السليم فى استخدام الوسائل لتحقيق الغايات؟ وما هى صور انحرافات الإنسان عن هذا المنهج؟

تساؤلات أساسية شغل الغزالى أيما شغل فى البحث عن الاجابة

الصحيحة عليها. واستغرقت معظم جهده فى الكثير من مؤلفاته وخاصة «أحياء علوم الدين». غاية المسلم ومقصوده هو تحقيق مرضاة الله تعالى ونيل ثواب الآخرة.

ووسيلة المسلم لتحقيق تلك الغاية من عناصرها الضرورية الأموال والنشاط الاقتصادى. إذن هناك ارتباط عضوى بين العقيدة والاقتصاد هو ارتباط الوسيلة والغاية.

تلك هى لب فلسفة الاقتصاد لدى الغزالى، فالاقتصاد ضرورى فى حياة الإنسان، وضرورى لعقيدته، من حيث توقف تحقيق غاية الإنسان ومقصوده عليه، ومعنى ذلك أن النشاط الاقتصادى بالنسبة للإنسان ليس أمرا ترفيا أو اختيارياً أو هامشياً، بل أمر ضرورى، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن ضرورته تنحصر فى أنه «وسيلة» وليس فى كونه غاية.

لم يكتف الغزالى بالتأكيد على تلك الحقيقة فى حياة الإنسان، بل انطلق موضحاً المنهج الصحيح الذى ينبغى للإنسان اتباعه فى هذا الشأن.

ان المنهج السليم فى نظر الغزالى هو استخدام الوسيلة بالقدر الكافى فقط لتحقيق الغاية، بمعنى أن يقتصر الإنسان مع الوسيلة على الحدود الدنيا الضرورية لتمكنه من تحقيق الغاية. وقد أكد بشدة على هذا المعنى كما سنرى من عباراته.

ولم يقف البحث بالغزالى عند هذا الحد بل تناول بالتفصيل والبيان صور الانحرافات عن هذا المنهج، وقد ارجع تلك الانحرافات إلى

صورتين كليتين، الافراط فى التعامل مع الوسيلة ونسيان كونها وسيلة والوصول بها إلى مصاف الغايات، وفى هذا قلب للأوضاع.

والتفريط فى إستخدامها ومحاولة تحقيق الغاية دونها. وفى هذا مصادرة للفطرة التى خلق الله الناس عليها.

تلك هى الفلسفة الاقتصادية لدى الغزالى كما نفهمها من عباراته المتعددة والتى منها: «أما بعد: فإن مقصد ذوى الألباب لقاء الله تعالى فى دار الثواب، ولا طريق إلى الوصول للقاء الله إلا بالعلم والعمل، ولا تمكن المواظبة عليهما إلا بسلامة البدن، ولا تصفو سلامة البدن إلا بالأطعمة والأقوات، والتناول منها بقدر الحاجة على تكرار الأوقات. فمن هذا الوجه قال بعض السلف: أن الأكل من الدين، وعليه نبه رب العالمين بقوله وهو أصدق القائلين ﴿كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً﴾ فمن يقدم على الأكل ليستعين به على العلم والعمل ويقوى به على التقوى فلا ينبغى أن يترك نفسه مهملاً سدى، يسترسل فى الأكل استرسال البهائم فى المرعى، فإن ما هو ذريعة إلى الدين ووسيلة إليه ينبغى أ ن تظهر أنوار الدين عليه. وإنما أنوار الدين آدابه وسننه التى يزم العبد بزمامها، ويلجم المتقى بلجامها، حتى يتزن بميزان الشبع شهوة الطعام فى اقدامها واحجامها فيصير بسببها مدفعة للوزر، ومجلبة للأجر، وإن كان فيها أوفى حظ للنفس، قال ﷺ: «إن الرجل ليؤجر فى اللقمة يرفعها إلى فيه وإلى فى امرأته»، وإنما ذلك إذا رفعها بالدين، وللدين مراعياً فيه آدابه ووظائفه»[1].

(١) احياء علوم الدين ص ٢ جـ ٢ دار المعرفة — بيروت.

وفى عبارة أخرى له «أما بعد: فإن رب الأرباب ومسبب الأسباب، جعل الآخرة دار الثواب والعقاب، والدنيا دار التحمل والاضطراب والتشمر والاكتساب وليس التشمر فى الدنيا مقصوراً على المعاد دون المعاش، بل المعاش ذريعة إلى المعاد ومعين عليه، فالدنيا مزرعة الآخرة ومدرجة إليها، والناس ثلاثة: رجل شغله معاشه عن معاده فهو من الهالكين، ورجل شغله معاده عن معاشه فهو من الفائزين، والأقرب إلى الاعتدال هو الثالث الذى شغله معاشه لمعاده فهو من المقتصدين، ولن ينال رتبة الاقتصاد من لم يلازم فى طلب المعيشة منهج السداد، ولن ينتهض من طلب الدنيا وسيلة إلى الآخرة وذريعة مالم يتأدب فى طلبها بآداب الشريعة»[1].

وفى عبارة ثالثة نراه يقول: «ولو عرف الإنسان نفسه وعرف ربه وعرف حكمة الدنيا وسرها علم أن هذه الأعيان التى سميناها دنيا لم تخلق إلا لعلف الدابة التى يسير بها إلى الله تعالى، وأعنى بالدابة البدن، فإنه لا يبقى إلا بمطعم ومشرب وملبس ومسكن، كما لا يبقى الجمل فى طريق الحج إلا بعلف وماء وجلال. ومثال العبد فى الدنيا فى نسيانه نفسه ومقصده مثال الحاج الذى يقف فى منازل الطريق ولا يزال يعلف الناقة ويتعهدها وينظفها ويكسوها ألوان الثياب، ويحمل إليها أنواع الحشيش ويبرد لها الماء المثلج حتى تفوته القافلة وهو غافل عن الحج وعن مرور القافلة وعن بقائه فى البادية فريسة للسباع هو وناقته. والحاج البصير لا يهمه من أمر الجمل إلا القدر الذى يقوى به على المشى، فيتعهده وقلبه إلى الكعبة والحج، وإنما يلتفت إلى الناقة بقدر الضرورة.

(١) نفس المصدر ص ٦٠ جـ٢.

فكذلك البصير فى السفر إلى الآخرة لا يشغل يتعهد البدن إلا بالضرورة كما لا يدخل بيت الخلاء إلا لضرورة، ولا فرق بين ادخال الطعام فى البطن وبين إخراجه من البطن فى أن كل واحد منهما ضرورة البدن، ومن همته مايدخل فى بطنه فقيمته مايخرج منها، وأكثر ماشغل عن الله تعالى هو البطن، فإن القوت ضرورى وأمر السكن والملبس أهون، ولو عرفوا سبب الحاجة إلى هذه الأمور واقتصروا عليه لم تستغرقهم اشغال الدنيا، وإنما استغرقتهم لجهلهم بالدنيا وحكمتها وحظوظهم منها، ولكنهم جهلوا وغفلوا وتتابعت أشغال الدنيا عليهم واتصل بعضها ببعض وتداعت إلى غير نهاية محدودة، فتاهوا فى كثرة الأشغال ونسوا مقاصدها»[1].

وفى عبارة رابعة نراه يقول: «ولا تقف على وجه الجمع بعد الذم والمدح «فى المال» إلا بأن تعرف حكمة المال ومقصوده وآفاته وغوائله.. والقدر المقنع فيه هو أن مقصد الأكياس وأرباب البصائر سعادة الآخرة التى هى النعيم الدائم والملك المقيم. والقصد إلى هذا دأب الكرام والأكياس، إذ قيل لرسول الله ﷺ: من أكرم الناس وأكيسهم؟ فقال: «أكثرهم للموت ذكراً وأشدهم له استعداداً» وهذه السعادة لا تنال إلا بثلاث وسائل فى الدنيا وهى الفضائل النفسية، كالعلم وحسن الخلق، والفضائل البدنية كالصحة والسلامة، والفضائل الخارجة عن البدن كالمال وسائر الأسباب، وأعلاها النفسية ثم البدنية ثم الخارجة.. إذ النفس هى الجوهر النفيس المطلوب سعادتها، وأنها تخدم العلم والمعرفة ومكارم الأخلاق لتحصلها صفة فى ذاتها، والبدن

(١) نفس المصدر ص ٢٢٤ ـــ ٢٢٥، جـ٣.

يخدم النفس بواسطة الحواس والأعضاء، والمطاعم والملابس تخدم البدن، وقد سبق أن المقصود من المطاعم ابقاء البدن، ومن المناكح ابقاء النسل، ومن البدن تكميل النفس وتزكيتها وتزيينها بالعلم والخلق، ومن عرف هذا الترتيب فقد عرف قدر المال ووجه شرفه وأنه من حيث هو ضرورة المطاعم والملابس التى هى ضرورة بقاء البدن الذى هو ضرورة كمال النفس الذى هو خير، ومن عرف فائدة الشيء وغايته ومقصده واستعمله لتلك الغاية ملتفتاً إليها غير ناس لها فقد أحسن وأنتفع، وكان ماحصل له الغرض محموداً فى حقه، فإذا المال آلة ووسيلة إلى مقصود صحيح، ويصلح أن يتخذ آلة ووسيلة إلى مقاصد فاسدة وهى المقاصد الصادة عن سعادة الآخرة.. فمن أخذ من الدنيا أكثر مما يكفيه فقد أخذ حتفه وهو لا يشعر كما ورد به الخبر»[1].

وله أيضاً «نظام الدين بالمعرفة والعبادة، ولا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجة من الكسوة و الأقوات والأمن. فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه الضروريات»[2].

من هذه العبارات ومن أمثالها مما هو شائع ومنثور فى مؤلفات الغزالى قلنا عن فلسفة الاقتصاد عند الغزالى إن الاقتصاد ضرورة للإنسان من حيث كونه وسيلة لمقصوده وغايته، ومن أن المنهج السديد كما يراه الغزالى هو قصر التعامل مع المال على كونه وسيلة فقط، وكثيراً ما يبتعد الإنسان عن هذا المنهج السديد.

---

(١) نفس المصدر ص ٢٣٤ — ٢٣٥ جـ٣.
وانظر ميزان العمل. ص ٢٧٣.

(٢) انظر كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» ص ١١٩.

جوانب من القضايا الاقتصادية في فكر الغزالي
الانتاج وعناصره

تكلم الغزالى عن الانتاج وعناصره، من موارد وأعمال ومعدات فى أكثر من موطن. وبالطبع فهو لم يستخدم تعبير الانتاج وإنما استخدم تعبيرات أخرى منها «الكسب» ومنها «اصلاح الموارد» أى جعلها صالحة لاشباع حاجات الإنسان.

وقد تكلم بدقة وتفصيل عن العمل وأهميته وتخصصه وتقسيمه، وتوصل إلى أعلا صور تقسيم العمل وهو مايعرف بالتقسيم الفنى للعمل بعد أن فصل القول فى التقسيم الحرفى له.

كما تكلم عن الموارد الاقتصادية، مركزاً على كونها موارد أو مصادر للثروة، وأنها فى حاجة إلى صنعة وعمل الإنسان لتصبح ثروة صالحة لاشباع حاجة الإنسان.

ولم يقف الغزالى فى تناوله للانتاج عند هذا الحد بل فصل القول فى ضوابطه وقطاعاته. وفيما يلى بعض عبارات الغزالى فى هذا الشأن، والتعليق عليها.

يقول: «أعلم أن الدنيا عبارة عن أعيان موجودة وللإنسان فيها حظ وله فى اصلاحها شغل.. ويجمع ما على الأرض ثلاثة أقسام: المعادن

والنبات والحيوان.. فهذه هي أعيان الدنيا إلا أن لها مع العبد علاقتين، علاقة مع القلب وهو حبه لها وحظه منها وانصراف همه إليها.. والعلاقة الثانية مع البدن، وهو اشتغاله باصلاح هذه الاعيان لتصلح لحظوظه وحظوظ غيره، وهى جملة الصناعات والحرف التى الخلق مشغولون بها.. وسبب كثرة الاشغال هو أن الإنسان مضطر إلى ثلاث: القوت والمسكن والملبس، فالقوت للغذاء والبقاء، والملبس لدفع الحر والبرد. والسكن لدفع الحر والبرد ولدفع أسباب الهلاك عن الأهل والمال. ولم يخلق الله القوت والمسكن والملبس مصلحاً بحيث يستغنى عن صنعة الإنسان فيه نعم خلق ذلك للبهائم، فإن النبات يغذى الحيوان من غير طبخ، والحر والبرد لا يؤثر فى بدنه فيستغنى عن البناء ويقنع بالصحراء، ولباسها شعورها وجلودها فستغنى عن اللباس. والإنسان ليس كذلك فحدثت الحاجة كذلك إلى خمس صناعات هى أصول الصناعات وأوائل الاشغال الدنيوية وهى الفلاحة، والرعاية والاقتناص، والحياكة، والبناء»[1].

فى هذه العبارة نجده يذكر مصادر أو موارد الثروة وهى لا تخرج فى جملتها عن موارد معدنية وموارد زراعية وموارد حيوانية.

ويذكر أن تلك الموارد لا تصلح بذاتها لدفع حاجة الإنسان ومن ثم فهى محتاجة إلى صنعة الإنسان فيها. أى أنها محتاجة إلى الجهد البشرى.

والجهد البشرى فى تلك الموارد ما هو إلا جعلها صالحة للإستهلاك، أى.. أكسابها خاصية النفع وهذا هو مضمون الانتاج كما يعرفه الاقتصاديون إذ هو إيجاد المنفعة أو زيادتها.

---

(١) احياء علوم الدين ص ٢٢٤ ــ ٢٢٥ جـ٣.

والغزالى فى عبارته هذه يشير إلى خاصية أساسية للإنسان تميزه عن بقية المخلوقات وهى خاصية الانتاج.

ونلاحظ أن الغزالى فى كل موطن تعرض فيه للانتاج نجده يصر على إستخدام تعبير «الاصلاح» فيذكر عنوان «فى اصلاح الأطعمة» وعنوان «فى اصلاح المصلحين» يقصد بهم الصناع «المنتجين» فيقول تحت هذا العنوان: «اعلم أن هؤلاء الصناع المصلحين للأطعمة وغيرها..[1]»، ويقول: «والطحان يصلح الحب بالطحن والحراث يصلحه بالحصاد، والحداد يصلح آلات الحراثة، والنجار يصلح آلات الحداد وكذا جميع الصناع المصلحين لآلات الأطعمة».

ولا شك أن التعبير باصلاح المال اشارة إلى اكسابه صلاحية سد حاجة الإنسان هو تعبير دقيق من الناحية الاقتصادية.

وقد أشار بدقة كاملة إلى الموارد الزراعية موضحا أنها تجمع بين الهواء والماء والحرارة والتربة والضوء.

يقول: «ولسنا نطنب فى ذكر آلات النبات فى اجتذاب الغذاء إلى نفسه، ولكن نشير إلى غذائه فنقول: كما أن الخشب والتراب لا يغذيك بل تحتاج إلى طعام مخصوص، فكذلك الحبة لا تغتذى بكل شيء بل تحتاج إلى شيء مخصوص، بدليل أنك لو تركتها فى البيت لم

---

(١) احياء علوم الدين ص ١١٨ — ١١٩ جـ٤.

تزد لأنه ليس يحيط بها إلا هواء، ومجرد الهواء لا يصلح لغذائها، ولو تركتها فى الماء لم تزد، ولو تركتها فى أرض لا ماء فيها لم تزد، بل لابد من أرض فيها ماء يمتزج ماؤها بالارض فيصير طينا.. ثم لا يكفى الماء والتراب، إذ لو تركت فى أرض ندية صلبة متراكمة لم تنبت لفقد الهواء فيحتاج إلى تركها فى أرض رخوة متخلخلة يتغلغل الهواء إليها، ثم الهواء لا يتحرك إليها بنفسه فيحتاج إلى ريح تحرك الهواء وتضربه بقهر وعنف على الأرض حتى ينفذ فيها وإليها الاشارة بقوله تعالى ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾ وإنما القاحها فى ايقاع الازدواج بين الهواء والماء والأرض، ثم كل ذلك لا يغنيك لو كان فى برد مفرط وشتاء شات فتحتاج إلى حرارة الربيع والصيف، فقد بان احتياج غذائه إلى هذه الأربعة»[1].

إلى هذا الحد قد تبين لنا أن الغزالى قد نبه فى عملية الانتاج إلى الموارد وإلى الجهد البشرى، فهل نبه على رأس المال؟

نقول: نعم وقد سماه التسمية الدقيقة «الآلات» بل لقد نبه إلى السلع الانتاجية التى تنتج السلع الانتاجية وأطلق عليها صناعة «آلات الآلات».

ومن خلال تناوله لانتاج الرغيف منذ مراحله الأولى نجده يوضح تتابع المراحل الانتاجية والصناعات المختلفة التى يستلزمنها انتاج رغيف الخبز، وكذلك عناصر الانتاج.

---

(١) احياء علوم الدين ص ١١٦ جـ٤.

يقول: «ولننظر إلى ما يحتاج إليه الرغيف الواحد حتى يستدير ويصلح للأكل من بعد القاء البذر فى الأرض، فأول مايحتاج إليه الحارث ليزر ع ويصلح الأرض، ثم الثور الذى يثير الأرض والفدان وجميع أسبابه، ثم بعد ذلك المتعهد بسقى الماء مدة، ثم تنقية الأرض من الحشيش، ثم الحصاد ثم الفرك والتنقية ثم الطحن ثم العجين ثم الخبز، فتأمل عدد هذه الأفعال التى ذكرناها ومالم نذكره، وعدد الاشخصاص القائمين بها، وعدد الآلات التى يحتاج إليها من الحديد والخشب والحجر وغيره. وانظر إلى أعمال الصناع فى اصلاح آلات الحراثة والطحن والخبز من نجار وحداد وغيرهما، وانظر إلى حاجة الحداد إلى الحديد والرصاص والنحاس، وانظر كيف خلق الله تعالى الجبال والأحجار والمعادن!.. فإذا فتشت علمت أن رغيفاً واحداً لا يستدير بحيث يصلح للأكل مالم يعمل عليه أكثر من ألف صانع، فأبتدىء من الملك الذى يزجى السحاب لينزل الماء إلى آخر الأعمال من جهة الملائكة حتى تنتهى النوبة إلى عمل الإنسان. فإذا استدار طلبه قريب من سبعة آلاف صانع، كل صانع أصل من أصول الصنائع التى بها تتم مصلحة الخلق. ثم تأمل كثرة أعمال الإنسان فى تلك الآلات. حتى أن الأبرة التى هى آلة صغيرة فائدتها خياطة اللباس الذى يمنع البرد عنك لا تكمل صورتها من حديدة تصلح للأبرة إلا بعد أن تمر على يد الابرى «صانع الابر» خمساً وعشرين مرة، ويتعاطى فى كل مرة منها عملا[١].

واضح تماما بروز التقسيم الحرفى للعمل بل والتقسيم الفنى له فالآلة الصغيرة ممثلة فى الابرة تتطلب فى صناعتها أن تمر على خمس

(١) احياء علوم الدين ص ١١٨ — ١١٩ جـ٤.

وعشرين مرحلة انتاجية بدءا من كونها حديدة ــ كل مرحلة أو كل عملية تختلف عن الأخرى.

هل مع ذلك نقول أن آدم سميث هو الذى نبه إلى التقسيم الفنى للعمل؟ وواضح كذلك ظهور رؤوس الأموال الانتاجية التى سماها الآلات وآلات الآلات.

وتأمل المغزى الاقتصادى الدقيق لقوله ثم بعد أن يستدير رغيف الخبز يطلبه أكثر من سبعة آلاف صانع. يريد أن يقول أن تلك الصناعات التمهيدية العديدة التى تستلزمها صناعة الخبز تحتاج كى تتم إلى السلع الاستهلاكية لا ستهلاكها اثناء عملية الصناعة، وقد مثل لها بالخبز وكأنه يريد أن يقول أن الصناعات الانتاجية تتطلب فائضاً من السلع الاستهلاكية.

وهذا ما نراه حديثاً فى دراسات التمويل للمشروعات الاستثمارية إذ يتضمن تمويلها بجوار التمويل النقدى والانتاجى التمويل الاستهلاكى.

وفى عبارة أخرى له يبرز تعبير « آلات الآلات» فيقول: «فهذه هى الحرف والصناعات إلا أنها لا تتم إلا بالأموال والآلات، والمال عبارة عن أعيان الأرض وماعليها مما ينتفع به وأعلاها الأغذية، ثم الأمكنة التى يأوى الإنسان إليها وهى الدور، ثم الأمكنة التى يسعى فيها للتعيش كالحوانيت والأسواق والمزارع، ثم الكسوة ثم أثاث البيت وآلاته ثم

آلات الآلات. وقد يكون فى الآلات ما هو حيوان كالكلب آلة الصيد والبقر آلة الحرث والفرس آلة الركوب فى الحرب»[1].

وفى عبارة آخرى يقول: «ثم هذه الصناعات تفتقر إلى أدوات وآلات.. والآلات إنما تؤخذ إما من النبات وهو الأخشاب أو من المعادن كالحديد والرصاص، وغيرهما أو من جلود الحيوانات، فحدثت الحاجة إلى ثلاثة أنواع أخر من الصناعات: النجارة، والحدادة، والخز، وهؤلاء عمال الآلات»[2].

لم يكتف الغزالى فى حديثه عن السلع الانتاجية بهذا القدر بل أكد على أهمية توافر هذه السلع وتعاون الأجيال عبر الزمن على تراكمها فى المجتمع يقول: «فلو لم يجمع الله تعالى البلاد ولم يسخر العباد وافتقرت إلى عمل المنجل الذى تحصد به البر مثلا بعد نباته لنفذ عمرك وعجزت عنه أفلا ترى كيف هدى الله عبده الذى خلقه من نطفة قذرة لأن يعمل هذه الأعمال العجيبة والصنائع الغريبة فإنظر إلى المقراض مثلا وهو جلمان متطابقان ينطبق أحدهما على الآخر فيتناولان الشيء معا ويقطعانه بسرعة، ولو لم يكشف الله تعالى طريق اتخاذه بفضله وكرمه لمن قبلنا وافتقرنا إلى استنباط الطريق فيه بفكرنا ثم إلى استخراج الحديد من الحجر وإلى تحصيل الآلات التى بهما يعمل المقراض وعمر الواحد منا عمر نوح وأوتى أكمل العقول لقصر عمره عن استنباط الطريق فى اصلاح «انتاج» هذه الآلة وحدها فضلا عن غيرها»[3].

(١) نفس المصدر ص ٢٢٧ جـ٣.
(٢) نفس المصدر ص ٢٢٥ جـ٣.
(٣) احياء علوم الدين ص ١١٩ جـ٤.

وفى عبارة أخرى له يشير بوضوح إلى التقسيم الاجتماعى للعمل « بين الذكور.. والاناث» وإلى التقسيم الحرفي يقول: «ثم أن الإنسان خلق بحيث لا يعيش وحده بل يضطر إلى الاجتماع مع غيره من ابناء جنسه وذلك لسببين، أحدهما: حاجته إلى النسل لبقاء جنس الإنسان، ولا يكون ذلك إلا بأجتماع الذكر والانثى وعشرتهما والثانى: التعاون على تهيئة أسباب المطعم والملبس ولتربية الولد، فإن الاجتماع يفضى إلى الولد لا محالة، والواحد لا يشتغل بحفظ الولد وتهيئة أسباب القوت، ثم ليس يكفيه الاجتماع مع الأهل والولد فى المنزل بل لا يمكنه أن يعيش كذلك مالم تجتمع طائفة كثيرة ليتكفل كل واحدة بصناعة فإن الشخص الواحد كيف يتولى الفلاحة وحده وهو يحتاج إلى آلاتها، وتحتاج الآلة إلى حداد ونجار، ويحتاج الطعام إلى طحان وخباز»[١]

التناول القيمى للانتاج «السياسة الانتاجية»

نلاحظ فى الفقرات السابقة أن الغزالى وهو يتحدث عن الانتاج قد انصرف مركزاً على الجانب الوصفى فيه فهو يصف واقعاً للإنسان من حيث موارده وطبيعتها ومن حيث أعماله فيها وتقسيماتها. ولكن الغزالى لا يقف عند حد التناول الوصفى فقط بل يتناوله من حيث ما ينبغى أن يكون، أو بعبارة أخرى يدخل فى مجال مايعرف بالسياسة الانتاجية وضوابطها. والتحريض على اتباع المنهج السديد تجاه العملية الانتاجية.

---

(١) نفس المصدر ص ٢٢٦ جـ٣.

فهو من جهة يكتب بابا بعنوان: «فى فضل الكسب والحث عليه» ثم يذكر تحته العديد من النصوص القرآنية والنبوية وأقوال ومواقف السلف الصالح التى تحرض كلها وتحث على النشاط الاقتصادى، وعلى أهمية ممارسة الإنسان لعملية الكسب وهى نصوص صحيحة وصريحة ومواقف جلية وقاطعة، ولكن الغزالى — وكما هى عادته يستقضى النصوص والأقوال فيأتى بحديث يقول فيه الرسول ﷺ «ماأوحى إلى أن اجمع المال وكن من التاجرين، ولكن أوحى إلى أن سبح بحمد ربك وكن من الساجدين، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين» ويقول: قيل لسلمان الفارسى: أوصنا، فقال: «من استطاع منكم أن يموت حاجا أو غازيا أو عامرا لمسجد ربه فليفعل، ولا يموتن تاجراً ولا خائنا»[1].

ثم يقوم الغزالى بالجمع والتوفيق بين هذه وتلك. فيقول: «ان وجه الجمع بين هذه الأخبار تفصيل الأحوال، فنقول لسنا نقول التجارة أفضل مطلقا من كل شىء، ولكن التجارة أما أن تطلب بها الكفاية أو الثروة أو الزيادة على الكفاية، فإن طلب منها الزيادة على الكفاية لاستكثار المال وادخاره لا ليصرف إلى الخيرات والصدفات فهى مذمومة، لأنه اقبال على الدنيا التى حبها رأس كل خطيئة، فإن كان مع ذلك ظالما خائنا فهو ظلم وفسق، وهذه ما أراده سلمان بقوله: لا تمت تاجرا، أو خائنا، وأراد بالتاجر طالب الزيادة فأما إذا طلب بها الكفاية لنفسه وأولاده وكان يقدر على كفايتهم بالسؤال فالتجارة تعففا عن السؤال أفضل، وأن كان لا يحتاج إلى السؤال، وكان يعطى عن غير سؤال فالكسب أفضل، لأنه إنما يعطى لأنه سائل بلسان حاله،

---

(١) احياء علوم الدين ص ٦٠ وما بعدها جـ٢.

ومناد بين الناس بفقره، فالتعفف والتستر أولى من البطالة، بل من الأشتغال بالعبادات البدنية. وترك الكسب أفضل لأربعة: عابد بالعبادات البدنية ، أو رجل له سير بالباطن وعمل بالقلب فى علوم الأحوال والمكاشفات أو عالم مشتغل بتربية علم الظاهر مما ينتفع به الناس فى دينهم كالمفتى والمفسر والمحدث وأمثالهم، أو رجل مشتغل بمصالح المسلمين وقد تكفل بأمورهم كالسلطان والقاضى والشاهد، فهؤلاء إذا كانوا يكفون من الأموال المرصدة للمصالح أو الأوقاف المسبلة على الفقراء أو العلماء فاقبالهم على ماهم فيه أفضل من اشتغالهم بالكسب..[١].

هذا هو توفيق وجمع الغزالى بين الأخبار التى ساقها.

والحق أننا نأخذ على امامنا هنا عدة مآخذ:

كان على الغزالى وهو ذو العقل اللبيب والقريحة الوقادة أن يدرك أن الأخبار التى ساقها فى معرض التزهيد فى الكسب لا ترقى بحال من الأحوال لتواجه النصوص الصحيحة والصريحة والمواقف والأقوال الثابتة لكبار الصحابة وخيار السلف والتى كلها تحض على الكسب وتحرض عليه.

يضاف إلى ذلك أن الحديث الذى ساقه قال فيه الحافظ العراقى «ان سنده فيه لين».. وأنه لم يرد فى كتب السنة المعتمدة. ومن ثم فلا ينهض لمعارضة تلك الأخبار الصحيحة التى تحض على الكسب،

(١) احياء علوم الدين ص ٦٣ جـ٢.

وبفرض صحة ذلك فإن التوفيق لا يكون أبدا باباحة السؤال وترك التكسب والحق أن الشخص متى ماكان قادراً على الكسب لايكون الكسب أفضل له من السؤال أو من الأخذ بغير سؤال بل يكون الكسب متعينا عليه. والسؤال وترك الكسب بلا سؤال محذور عليه، وليس هناك وجه لترك الكسب فى الحالات الاربع التى ذكرها اللهم — إلا الحالتين الأخيرتين وهما رجل مكلف بتعليم غيره والقيام بمهامه. وفى الحقيقة مثل هذا الرجل لا يعتبر بلا عمل فهو يعمل عملا لا يقل عن أي عمل آخر. ومن حقه أن يحصل على أجر نظير هذا العمل ولا أدرى كيف غاب عن الغزالي ما قاله في مناسبات أخرى من أن الحاجة ماسة إلى صناعة التعليم وإلى صناعة السياسة والإدارة، ومعنى ذلك أن من يقوم بذلك لا يعتبر عاطلاً أو تاركاً للكسب.

ومن عبارة الغزالى هذه يتبين لنا منهجه فى الكسب وهو أنه من الأفضل الاقتصار فيه على قدر الكفاية فحسب ومتى حقق الإنسان كفايته ترك الكسب والنشاط[١].

ومعنى ذلك أن الانتاج أو الكسب يكون بقدر الانفاق فى حدود الكفاية ولا تجوز الزيادة على ذلك إلا لرصدها للانفاق على الغير. وهذا المنهج سوف نناقشه فى مرحلة لا حقه من البحث، ولكنا فى هذه المرحلة من البحث نعمل على الكشف عن المزيد من جوانب موقف الغزالى تجاه قضية وجود حدود للانتاج والكسب، عن طريق التعرف على كثير من عباراته.

---

(١) نفس المصدر ص ٨٦ جـ٢.

فى عبارة للغزالى يبين فيها تمام احتراز المسلم فى نشاطه الاقتصادى من حيث وقت استغراقه لذلك نجده يقول: «وتمام الاحتراز أن يراقب وقت كفايته فإذا حصل كفاية وقته انصراف واشتغل بتجارة الآخرة. هكذا كان صالحو السلف»[1].

هنا يوضح أن أعلى درجة مرغوبة أن يكون الكسب بقدر الكفاية فحسب.

وفى كتاب آخر نجده يقول: «وان زاد على قدر الكفاية هلك، كما قال ﷺ من أخذ من الدنيا فوق مايكفيه أخذ حتفه وهلك وهو لا يشعر».. فالزيادة على قدر الكفاية مهلكة من ثلاثة أوجه: أحدها أن يدعو إلى المعاصى.. والثانى أن يدعو إلى التنعم بالمباحات وهو أقل الدرجات.. والثالث أن يلهى عن ذكر الله عز وجل الذى هو أساس السعادة الأخروية إذ يزدحم على القلب خصومة الفلاحين ومحاسبة الشركاء والتفكر فى تدبير الحذر منهم وتدبير استثمار المال، وكيفية تحصيله أولا، وحفظه ثانيا، واخراجه ثالثا»[2].

هنا نجده يصر على ربط الكسب والانتاج بمقدار الكفاية.

ولعلنا نتساءل: كيف ذلك وكيف يتأتى الانفاق على الغير والتصدق؟ والعجيب أن الغزالى يرى أن الاقتصار على الكفاية وترك

---

(١) احياء علوم الدين ص ٨٦ جـ٢.
(٢) كتاب الأربعين في أصول الدين ص ١٢٦ — ١٢٧.
المكتبة التجارية الكبري — بدون تاريخ.

الزيادة أفضل من التصدق يقول: «.. وأما التصدق فترك المال أفضل منه، قال عيسى عليه السلام ياطالب الدنيا لتبر فتركك لها أبر وأبر»[1].

وإذا كان ترك الزيادة فى الكسب أفضل من الزيادة للتصدق فإن الزيادة فيه للاحتياط للمستقبل أكثر ابتعاداً عن الوضع الأمثل[2].

وإذا قبلنا على مضض موقفه من الزيادة فى الكسب للاستظهار والاحتياط، فكيف يمكن لنا أن نقبل موقفه فى ترك الزيادة بدافع التصدق بالزائد!!!

هذا من جهة مقدار الكسب والانتاج. وهناك جوانب آخرى فى العملية الانتاجية تناولها الغزالى منها سلامة الهدف والباعث على الكسب ومنها ضرورة البدء بالأهم فالمهم من النشاط. بيان ذلك:

سلامة الهدف والباعث على النشاط الاقتصادى: ــ

يقول الغزالى: «وإنما تتم شفقة التاجر «يقصد المنتج بوجه عام» على دينه بمراعاة سبعة أمور: الأول: حسن النية والعقيدة فى ابتداء التجارة.. فلينوبها الاستعفاف عن السؤال، وكف الطمع عن الناس استغناء بالحلال عنهم واستعانة بما يكسبه على الدين، وقياما بكفاية العيال ليكون من جملة المجاهدين به، ولينو النصح للمسلمين، وأن يحب لسائر الخلق ما يحب لنفسه.. فإذا أضمر هذه العقائد والنيات

(١) نفس المصدر السابق ص ١٢٩.
(٢) انظر نفس المصدر ص ١٣٠.

كان عاملا فى طريق الآخرة، فإن استفاد مالا فهو مزيد وأن خسر فى الدنيا ربح فى الآخرة»(١).

فى هذه العبارة يرتفع الغزالى بالنشاط الاقتصادى إلى مصاف العبادة والعقيدة ويرى بحق أن النشاط الاقتصادى متى ماتحقق فيه حسن الهدف وصلاح المقصد تحول من عمل دنيوى إلى عمل أخروى، بمعنى أنه يصبح عبادة وطاعة وجهاداً فى سبيل الله يحقق لصاحبه الثواب فى الآخرة مع ماقد يتحقق له من ربح فى الدنيا.

وهو بذلك يحرض المنتجين على الترفع عن كل السلوكيات والأهداف الضارة التى كثيراً ماتقع فى مجال النشاط الاقتصادى، والتى قد تصل إلى حد تدمير الغير.

والغزالى بذلك يكشف عن أصل من أصول الاقتصاد الإسلامى ومفاده:

أولا : ضرورة صلاحية وسلامة الهدف.

ثانيا: أنه بذلك يحقق لصاحبه عائداً أخرويا محققا بجوار العائد الدنيوى.

البدء في الانتاج بالأهم فالأقل أهمية من الصناعات مع ضرورة تنوعها.

يقول الغزالى: «أن يقصد القيام فى صنعته أو تجارته بفرض من فروض الكفايات فإن الصناعات والتجارات لو تركت بطلت المعايش،

---

(١) احياء علوم الدين ص ٨٣ جـ٢.

وهلك أكثر الخلق، فانتظام أمر الكل بتعاون الكل وتكفل كل فريق بعمل، ولو أقبل كلهم على صنعة واحدة لتعطلت البواقى وهلكوا، وعلى هذا حمل بعض الناس قوله ﷺ: «أختلاف أمتى رحمة» أى اختلاف هممهم فى الصناعات والحرف. ومن الصناعات ماهى مهمة ومنها مايستغنى عنها لرجوعها إلى طلب التنعم والتزين فى الدنيا، فليشتغل بصناعة مهمة ليكون فى قيامه بها كافياً عن المسلمين مهما فى الدين»[1].

فى هذه الفقرة برزت عدة عناصر أساسية فى السياسة الانتاجية فى ظل المجتمع الإسلامى.

ومن ذلك الربط المحكم بين النشاط الاقتصادى والعقيدة ممثلة هنا فى فروض الكفاية فقد أوجب الإسلام على المجتمع أن تتوفر فيه كل الصناعات التى لا يستغنى عنها. ويجب أن نشيرهنا إلى أن الغزالى يعتبر من العلماء الذين تناولوا فروض الكفاية بعمق واسهاب.

وهنا يهيب الغزالى بصاحب النشاط الاقتصادى أن يقصد من نشاطه الإسهام فى تحقيق تلك الفروض.

ومنها تمييزه بين الصناعات من حيث الأهمية إذ منها ما هو مهم لاغنى عنه ومنها ما هو في مرتبة ما يمكن الاستغناء عنه، وهنا يشير الغزالي إلى أن الممارس للنشاط الاقتصادى عليه أن يتحرى الصناعات المهمة.

(١) احياء علوم الدين ص ٨٣ جـ٢.

والغزالى بذلك يحمل الأفراد مسئولية سلامة تخصيص الموارد والارتفاع بفعاليتها إلى أقصى درجة ممكنة بحيث يتحقق للمجتمع أكبر قدر ممكن من المصلحة القومية.

ويكون ذلك ــ ضمن مايكون ــ بأستهداف الأهم فالأهم من الصناعات. ومعروف أن الصناعات كلما زادت أهميتها كلما استفاد المجتمع من إقامتها قدراً أكبر من المصلحة.

أى أن عنصر الأولويات فى الأنتاج كان واضحاً كل الوضوح فى ذهن الغزالى.

ولا يغيب عن بال الغزالى أن الصناعات المهمة هذه قد تكون قليلة الربحية كما هو مشاهد، ولكن الغزالى سبق أن أكد أن المسلم فى نشاطه الاقتصادى هو مجاهد متى ما التزم بالضوابط الإسلامية وأن له فى ذلك ثواباً أخروياً مضاعفاً أى أن الحافز الدنيوى مهما قل فإن الحافز الأخروى قائم بل ومتزايد، فالعائد الأخروى دالة متزايدة فى أهمية النشاط من وجهة نظر المجتمع.

«ومن يطلب الدنيا للأستعانة بها على الآخرة كيف يذر ربح الآخرة»[1].

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٨٥ جـ ٢.

اجتناب الانشطة الاقتصادية التى تنتج سلعاً وخدمات يحرم استخدامها:

لايقف الغزالى مع المنتج عند سلامة الباعث والقيام بالأهم فالأهم، وإنما يسير معه خطوة أخرى وهى ضرورة الابتعاد عن كل نشاط ينتج ما يحرم استعماله واستهلاكه. يقول الغزالى: «فأما عمل الملاهى والآلات التى يحرم استعمالها فأجتناب ذلك من قبيل ترك الظلم، ومن جملة ذلك خياطة الخياط القباء من الابريسم للرجل، وصياغة الصائغ مراكب الذهب أو خواتيم الذهب للرجال فكل ذلك من المعاصى، والأجرة المأخوذة عليه حرام»[1].

وبهذا فإن الغزالى يكشف لنا عن أصل من أصول الاقتصاد الإسلامى وهو اتساق الانتاج مع الاستهلاك. بمعنى أن الاستهلاك مضبوط بضوابط الشريعة فيأتى الانتاج هو الآخر مجتنبا كل ما لا يجوز استهلاكه، أى أن الشيء لا ينتج ثم يقال للإنسان لا تستهلكه، بل ماكان من قبيل ذلك فلا ينتج بالمرة، ومن ثم فلا يجد الشخص مايستهلكه منه ان طوعت له نفسه ذلك. عكس ماهو قائم اليوم من انتاج سلع وخدمات ضارة ثم يقال للفرد هذه ضارة والمثال الشائع فى ذلك ماهو مكتوب على علبة السجائر من أن «التدخين ضار جدا بالصحة».

حملة الغزالى على المتعطلين:

بعد أن تناول الغزالى أنواع الصناعات والحرف والأعمال نراه يقول: «فهذه أشغال الخلق وهى معاشهم. وشيء من هذه الحرف لا يمكن

---

(١) احياء علوم الدين . ص ٨٣ جـ ٢.

مباشرته إلا بنوع تعلم وتعب في الأبتداء، وفي الناس من يغفل عن ذلك في الصبا فلا يشتغل به أو يمنعه عنه مانع فيبقى عاجزاً عن الاكتساب بعجزه عن الحرف فيحتاج إلى أن يأكل مما يسعى فيه غيره. فيحدث منه حرفتان خسيستان: اللصوصية والكداية[1]. إذ يجمعهما أنهما يأكلان من سعي غيرهما، ثم الناس يحترزون من اللصوص والمكدين، ويحفظون عنهم أموالهم فأفتقروا إلى صرف عقولهم في استنباط الحيل والتدابير.

أما اللصوص: فمنهم من يطلب أعوانا ويكون في يديه شوكة وقوة فيجتمعون ويتكاثرون ويقطعون الطريق كالأعراب والاكراد.. وأما المكدى فإنه إذا طلب ما سعى فيه غيره وقيل له اتعب واعمل كما عمل غيرك فمالك والبطالة فلا يعطى شيئاً، فافتقروا إلى حيلة في استخراج الأموال وتمهيد العذر لأنفسهم في البطالة، فاحتالوا للتعلل بالعجز إما بالحقيقة كجماعة يعمون أولادهم وأنفسهم بالحيلة ليعذروا بالعمى فيعطون، وأما بالتعامي والتفالج والتجانن والتمارض، واظهار ذلك بأنواع من الحيل مع بيان ان تلك محنة أصابت من غير ستحقاق، ليكون ذلك سبب الرحمة، وجماعة يلتمسون أقوالا وأفعالا يتعجب الناس منها حتى تنبسط قلوبهم عند مشاهدتها فيسخوا برفع اليد عن قليل من المال.. وذلك قد يكون بالتسخر والمحاكاة والشعبذة والأفعال المضحكة، وقد يكون بالأشعار الغريبة والكلام المنثور المسجع مع حسن الصوت، والشعر الموزون أشد تأثيرا في النفس لا سيما إذا كان فيه تعصب يتعلق بالمذاهب كأشعار مناقب الصحابة وفضائل أهل البيت أو الذى يحرك داعية العشق من أهل المجانة كصنعة الطبالين

(١) الكداية هي : التسول بطرق مزرية واحتيالية وإتخاذ التسول حرفة ومهنة.

فى الأسواق، وصنعة مايشبه العوض، وليس بعوض كبيع التعويذات، والحشيش الذى يخيل بائعه أنها أدوية فيخدع بذلك الصبيان والجهال وكأصحاب القرعة والفأل من المنجمين. ويدخل فى هذا الجنس الوعاظ والمكدون على رءوس المنابر إذا لم يكن وراءهم طائل علمى، وكان غرضهم استمالة قلوب العوام وأخذ أموالهم بأنواع الكدية **وأنواعها تزيد على ألف نوع وألفين**. وكل ذلك استنبط بدقيق الفكرة لأجل المعيشة»[1].

رحم الله الغزالى فلقد كشف بدقة وتفصيل عن الكثير من الانحرافات التى تتفشى فى عالمنا الإسلامى سواء فى عصره أو فى عصرنا.

وعبارة الغزالى هذه تحمل العديد والعديد من التحليل الاقتصادى والاجتماعى

لقد كشف الغزالى عن الرابطة والعلاقة بين العلم والعمل الاقتصادى موضحاً أن شتى الصناعات والأعمال لا يمكن مباشرتها إلا بقدر من المعرفة. وبقدر مايفيد ذلك على المستوى الوصفى بقدر ما يفيد على المستوى التوجيهي والسياسي.

كذلك فقد كشف لنا عن ظاهرة أخرى هى أن مختلف الصناعات والأعمال الاقتصادية تتطلب المزيد من التعب والمكابدة من الإنسان حتى يستطيع القيام بها.

(١) احياء علوم الدين ص ٢٢٨ جـ٣.

أى أن النشاط الاقتصادى الفعال يتطلب علماً ومعرفة ويحتاج إلى جهد وتعب.

بعد تقرير تلك الحقيقة قام بدراسة تطبيقية مستهدفاً التعرف على موقف الأفراد من النشاط الاقتصادى، ويبدو أن الغزالى كانت لديه المقدرة الاستقرائية والخبرة الاحصائية الكافية إذ تناول العديد والعديد من فئات المجتمع مصنفا لهم فى العديد من المجموعات. يهمنا هنا حديثه عن فئة معينة خرجت عن نطاق النشاط الاقتصادى. «قوة العمل».

فهو يقول إن تلك الأنشطة والصناعات بما أنها تحتاج إلى تعليم ومكابدة فى الصبا فإن بعض الناس غفل عن القيام بذلك فى بداية عمره، والبعض الآخر منعه عن ذلك مانع. والنتيجة أن هؤلاء أصبحوا عاجزين عن العمل.

ويترتب على ذلك أنهم صاروا يأكلون من عمل غيرهم أى صاروا عالة على الغير، إذن هم عاطلون، حيث لم يسهموا فى الانتاج، وان مارسوا العديد من الأعمال بعد ذلك توصلا إلى أكل ماسعى فيه الغير، فتلك أعمال عقيمة وغير منتجة.

وقد بين أن هناك من أمثلة تلك الأعمال العقيمة الشىء الكثير الذى يربو على الألفين.

وهنا نسجل للغزالى تفرقته بين الأعمال المنتجة والاعمال العقيمة، كما نسجل له احاطته الدقيقة بمفهوم البطالة واتساعه ليشمل مايعرف حديثاً بالبطالة المستتره فهو يعمل ظاهريا فقط.

والغزالى بذلك يلفت النظر مبكراً إلى مايحذر منه اليوم الاقتصاديون من وجود العديد من الطاقات البشرية مبددة ومهدرة فى أعمال غير منتجة وأن اتخذت صورا وأشكالا حديثة.

ونسجل له كذلك اظهاره للعلاقة بين البطالة والعديد من الأنحرافات والاضطرابات فلا يقتصر أثر البطالة على مجرد عدم الانتاج بل يتعداه إلى ارتكاب العديد من الجرائم واختلاق المزيد من الحيل المدمرة، وهنا نجد التفاعل القوى بين المتغيرات الاقتصادية والمتغيرات الاجتماعية فللإقتصاد آثاره الاجتماعية إيجابا أو سلبا.

التوكل وممارسة النشاط الاقتصادى:

إذا أخذنا منهج الغزالى ككل فى هذه المسألة فإننا نجده مقبولا إسلامياً حيث لا يرى تعارضاً بين التوكل المطالب به المسلم وبين ممارسة النشاط الاقتصادى، بل أنه قد تهكم بسخرية لاذعة على من يرى تعارضاً بينهما ووصفه بالجهل.

يقول الغزالى: «وقد يظن الجهال أن شرط التوكل ترك الكسب وترك التداوى والاستسلام للمهلكات. وذلك خطأ لأن ذلك حرام فى الشرع، والشرع قد اثنى على التوكل وندب إليه فكيف ينال ذلك بمحظوره»[(١)].

(١) الاربعين ص ٢٤٦.

وفى عبارة أخرى «وقد يظن أن معنى التوكل ترك الكسب بالبدن وترك التدبير بالقلب والسقوط على الأرض كالخرقة الملقاة وكاللحم على الوضم، وهذا ظن الجهال فإن ذلك حرام فى الشرع. والشرع قد اثنى على المتوكلين فكيف ينال مقام من مقامات الدين بمحظورات الدين؟ بل نكشف الغطاء عنه ونقول إنما يظهر تأثير التوكل فى حركة العبد وسعيه بعلمه إلى مقاصده»[1].

ويقول: «وسعى العبد باختياره اما أن يكون لأجل جلب نافع هو مفقود عنده كالكسب.. والأسباب التى بها يجلب النافع على ثلاث درجات: مقطوع به ومظنون ظنا يوثق به، وموهوم وهما.. المقطوع به. وذلك مثل الأسباب التى ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطا مطردا لا يختلف كما أن الطعام إذا كان موضوعابين يديك وأنت جائع محتاج، ولكنك لست تمد إليه اليد وتقول أنا متوكل وشرط التوكل ترك السعى ومد اليد إليه سعى وحركة.. فهذا **جنون محض،** وليس من التوكل فى شىء فإنك ان انتظرت أن يخلق الله تعالى فيك شبعا دون الخبز أو يخلق فى الخبز حركة إليك.. فقد جهلت سنة الله تعالى وكذلك لو لم تزرع الأرض وطمعت فى أن يخلق الله تعالى نباتا من غير بذر، أو تلد زوجتك من غير وقاع.. فكل ذلك جنون، وأمثال هذا مما يكثر ولا يمكن احصاؤه»[2].

هذا موقف طيب من الغزالى حيث يصف من يترك الأسباب النافعة المقطوع بنفعها بأنه مجنون.

---

(١) الاحياء ص ٢٦٥ جـ٤.

(٢) نفس المصدر ص ٢٦٥ جـ٤.

ولكنه مع ذلك يدلى بمواقف وأقوال نجد من الصعوبة الدفاع عنها ومن ذلك مثلا قوله: «فان قلت: ماقولك فى القعود فى البلد بغير كسب أهو حرام أو مباح أو مندوب؟ فأعلم أن ذلك ليس بحرام»[1]. وقوله «فان قلت: فما الأفضل: أن يقعد فى بيته أو يخرج ويكسب؟ فاعلم أنه ان كان يتفرغ بترك الكسب لفكر وذكر واخلاص واستغراق وقت بالعبادة، وكان الكسب يشوش عليه ذلك وهو مع هذا لا تستشرف نفسه إلى الناس فى انتظار من يدخل عليه فيحمل إليه شيئا بل يكون قوى القلب فى الصبر والاتكال على الله تعالى **فالقعود له أولى**، وأن كان يضطرب قلبه فى البيت ويستشرف إلى الناس فالكسب أولى»[2].

فهل الإنسان القادر على العمل ليس حراما عليه ترك العمل والتعطل؟؟ وكيف يعيش؟؟ ان الطيور تغدوا وتروح فى طلب الرزق. وقد قال رسول الله ﷺ: «لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدوا خماصا وتروح بطانا».

ومعنى الحديث أن الكسب والحركة قد تؤدى مع حق التوكل على الله تعالى. ومن جهة أخرى فان المواصفات التى وضعها للشخص الذى يفضل له القعود فى البيت على الكسب تجعل من هذا الشخص شخصا خيالياً وليس إنساناً حقيقاً وان تواجد مثل هذا الإنسان فهو النادر بل يكاد يكون شاذا وهذا لا معول عليه فى التشريع وفى

---

(١) احياء علوم الدين ص ٢٦٧ جـ٤.

(٢) نفس المصدر السابق ص ٢٦٩ جـ٤.

الأحكام. ونسأل الغزالى: هل هناك آية أو حديث رغبا الإنسان فى القعود وترك الكسب؟.

ومهما يكن من أمر فإن الغزالى قد وصل فى بعض مواقفه إلى أن الكسب بمواصفات معينة لا يخرج الإنسان عن مقام التوكل. فيقول: «المقام الثالث أن يخرج ويكتسب اكتسابا على الوجه الذى ذكرناه فى الباب الثالث والرابع من كتاب آداب الكسب، وهذا السعى لا يخرجه أيضا عن مقامات التوكل إذا لم يكن طمأنينة نفسه إلى كفايته وقوته وجاهه وبضاعته.. ثم إن كان هذا المكتسب مكتسبا لعياله أو ليفرق على المساكين فهو ببدنه مكتسب وبقلبه منقطع، فحال هذا أشرف من حال القاعد فى بيته، والدليل على أن الكسب لا ينافى حال التوكل إذا روعيت فيه الشروط وانضاف إليه الحال والمعرفة إن الصديق رضى الله عنه لما بويع بالخلافة أصبح آخذا الأثواب تحت حضنه والذراع بيده ودخل السوق ينادى حتى كرهه المسلمون وقالوا: كيف تفعل ذلك وقد أقمت لخلافة النبوة؟ فقال: لا تشغلونى عن عيالى فإنى أن أضعتهم كنت لما سواهم أضيع حتى فرضوا له قوت أهل بيت من المسلمين فلما رضوا بذلك رأى مساعدتهم وتطييب قلوبهم واستغراق الوقت بمصالح المسلمين أولي، ويستحيل أن يقال: لم يكن الصديق فى مقام التوكيل فمن أولى بهذا المقام منه؟ فدل على أنه كان متوكلا لا بأعتبار ترك الكسب والسعى بل باعتبار قطع الالتفات إلى قوته وكفايته والعلم بأن الله هو ميسر الاكتساب ومدبر الأسباب وبشروط كان يراعيها فى طريق الكسب من الاكتفاء بقدر الحاجة من غير استكثار وتفاخر وادخار»[1].

---

(١) الاحياء ص ٢٦٨ جـ٤.

على أية حال نحن نرى أن منهج الصديق هو أصوب المناهج فى ميزان الشرع.

الانفاق ومجالاته وضوابطه في فكر الغزالي

تناولنا فيما سبق ما أسهم به الغزالى فى مجال الانتاج من حيث الخطوط العامة سواء على المستوى التحليلى أو على المستوى الإيجابى «القيمى».

وهناك مجال اقتصادى آخر شغل به الغزالى شغلا كبيرا هو مجال الانفاق. وللانفاق — كما هو معروف — مجالاته الاستهلاكية والاستثمارية وما يمكن أن نسميه بالنفقات الاجتماعية، وهى الانفاق على الغير.

ومعلوم أن الانفاق لا يقل خطورة وأهمية عن الانتاج ومن ثم فإن دراسته والتعرف على المنهج القويم حياله يحتل أهمية كبيرة لدى المفكر الاقتصادى.

وهذا مانجده عند شيخنا الغزالى — رحمه الله.

لقد تكلم فى الانفاق الاستهلاكى وتكلم فى الانفاق الاجتماعى وتكلم فى الانفاق الانتاجي، كما تكلم عن ادخار الثروة والدخل، وفيما يلى نعرض لأهم ماقدمه فى هذه المجالات.

الانفاق الاستهلاكى:

من المعروف أن الاستهلاك يرتبط بالحاجة، وفى ضوء تحديد الحاجة يتحددد نمط الاستهلاك للفرد وللمجتمع، ومن ثم نمط انتاجه.

فما هى الحاجة؟ وماهى أصول حاجات الإنسان؟ وما هى مراتب اشباعها؟ وما هى علاقة الحاجة بالرغبة؟ وماهى علاقتها بالمنفعة؟ وماعلاقة الاستهلاك بالعقيدة؟ واخيرا ماهى درجة اشباع الحاجة التى يفضلها الغزالى؟

هذه التساؤلات وغيرها فى مجال الانفاق الاستهلاكى قد تعرض لها الغزالى بشكل أو بآخر.

فى مفهوم وطبيعة حاجة الإنسان: نجد الغزالى فى أكثر من موطن يؤكد على الطبيعة الموضوعية لها وليس على الطابع الذاتى.

فالحاجة ليست مجرد احساس ذاتى بالتمتع واللذة أو بالألم والحرمان.

وإنما هى احساس بالحصول على شىء يحتاج الإنسان إليه فى بقائه وفى قيامه بوظيفته أى أن الحاجة ليست مجرد شهوة الإنسان إلى شىء ما.

وفى الوقت ذاته فإن الإسلام قد عنى بالشهوة ولم يهملها لا على أنها هى الحاجة وإنما على أنها دافع محرك للإنسان لسد حاجته.

فحاجة الإنسان للطعام تتمثل فى بحثه واحساسه بما يحقق له البقاء، وحتى ينهض الإنسان بذلك أوجد الله تعالى لديه لذة الشبع وألم الجوع.

وفرق كبير بين أن تكون الحاجة مفهوم ذاتى وبين أن تكون مفهوما موضوعياً.

يقول الغزالى: «فالقوت للغذاء والبقاء. والملبس لدفع الحر والبرد والمسكن لدفع الحر والبرد ولدفع أسباب الهلاك عن الأهل والمال»[1].

ويقول: «وإنما الكمال فى الاعتدال، ومعيار الاعتدال العقل والشرع وذلك أن يعلم الغاية المطلوبة من خلق الشهوة مثلا بأن يعلم أن شهوة الطعام إنما خلقت لتبعث على تناول الغذاء الذى يسد خلل ما ينحل من اجزاء الجسم بالحرارة الغريزية حتى يبقى البدن حيا والحواس سليمة».

وفى عبارة أخرى له «فخلق الله فيك شهوة الطعام وسلطها عليك ووكلها بك كالمتقاضى الذى يضطرك إلى التناول حتى تتناول وتغتذى فتبقى بالغذاء. ثم هذه الشهوة لو لم تسكن إذا أخذت مقدار الحاجة اسرفت وأهلكت نفسك، فخلق الله الكراهية عند الشبع لتترك الأكل بها»[2] أى أن الحاجة قابلة للاشباع، وهذا ماينادى به الاقتصاد الوضعى الآن.

---

(١) احياء علوم الدين ص ٢٢٥ جـ٣.

(٢) ميزان العمل : ص ٢٧٠.

وقد استخدم الغزالى تعبيرا أكثر دقة من وجهة النظر الإسلامية فى علاقة المال بالحاجة وهو أن المال يسد الحاجة ويدفعها وذلك بدلا من تعبير «الاشباع». لأن تعبير الاشباع يفيد الايغال فى تناول الشيء والتعمق فى اطفاء لهيب الدافع على الحاجة، ومن جهة أخرى فقد اشار إلى خاصية الأموال لسد الحاجة وهى ما يعرف بالمنفعة يقول الغزالى: «المال خلق لحكمة ومقصود وهو صلاحه لحاجات الخلق»[1].

ويقول: «.. ولكن لما اقتضت الحكمة ان يسلط الله على العبد الشهوات والحاجات وهى تفرق همه اقتضى الكرم افاضة نعمة تكفى الحاجات، فأكثر الأموال وصبها فى أيدى عباده لتكون آلة لهم فى دفع حاجاتهم ووسيلة لتفرغهم لطاعاتهم»[2].

تصنيف حاجات الإنسان من حيث أهميتها ومن حيث كونها محدودة أو غير محدودة:

من الموضوعات التى اهتم بها الغزالى التعرف على حاجات الإنسان وتصنيفها إلى ضرورية وغير ضرورية، أو إلى أصول وغير أصول سماها «فضولا».

---

(١) نفس المصدر ص ٢٥٩ جـ٣.

(٢) نفس المصدر ص ٢٢٢ جـ١.

يقول فى عبارة له: «وسبب كثرة الأشغال هو أن الانسان مضطر إلى ثلاث: القوت، والمسكن، والملبس»[1].

وفى عبارة أخرى نجده يضيف على هذه الثلاث حاجات آخرى، فيقول: «يقول ﷺ «لاحق لابن آدم إلا فى ثلاث: طعام يقيم صلبه وثوب يوارى عورته وبيت يكنه فما زاد فهو حساب» فلنجعل هذه الثلاث أصلا فى الحاجات لبيان أجناسها والنظر فى الأجناس والمقادير والأوقات، فأما الأجناس فهى هذه الثلاث ويلحق بها مافى معناها حتى يلحق بها الكراء «وسيلة الانتقال» للمسافر إذا كان لا يقدر على المشي، وكذلك مايجرى مجراه من المهمات، ويلحق بنفسه عياله وولده وكل من تحت كفالته كالدابة أيضا»[2].

هنا أضاف وسيلة المواصلات وكل مايمثل أهمية للإنسان ولمن يعوله من إنسان وحيوان.

وفى عبارة ثالثة له نجده يقول: «اعلم أن ما الناس منهمكون فيه ينقسم إلى فضول ومهم.

فالفضول كالخيل المسومة مثلا إذ غالب الناس إنما يقتنيها للترفه بركوبها، وهو قادر على المشى. والمهم كالأكل والشرب. ولسنا نقدر على تفصيل أصناف الفضول فإن ذلك لا ينحصر، وإنما ينحصر المهم الضرورى، والمهم أيضا يتطرق إليه فضول فى مقداره وجنسه

(١) نفس المصدر ص ٢٢٥ جـ٣.

(٢) نفس المصدر السابق ص ٢١٤ جـ٤.

وأوقاته.. والمهمات ستة أمور: المطعم والملبس والمسكن وأثاثه والمنكح والمال والجاه»[1].

ثم يواصل موضحاً درجات أشباع كل حاجة من تلك الحاجات مشيراً إلى أن هناك حداً أدنى لدفع تلك الحاجات وهناك درجات متوالية للاشباع فوق حد الضرورة. فهناك حد الضرورة فى المطعم والملبس والمسكن الخ.

وهناك حد «الحاجة» وهو مستوى أعلى من مستوى الضرورة، وهناك حد الكمال والتزين. وهو مستوى أعلى من المستويين السابقيين.

وموقف الغزالى هنا يستحق أكثر من تعليق،

فمن حيث المبدأ نجد أن الغزالى قد أولى هذا الموضوع عنايته من البحث والدراسة.

كذلك فإنه يوضح لنا أنه إن أمكن حصر وتحديد الحاجات الأساسية للفرد فإن حاجاته غير الاساسية لا يمكن حصرها.

يضاف إلى ذلك أنه أدخل كلا من المال والجاه ضمن الحاجات المهمة للفرد[2]، وهذا يعنى من جهة عمق تحليل، ومن جهة أخرى

(١) احياء علوم الدين ص ٢٣٠ جـ٤.

(٢) وفي عبارة أخرى له وجدناه يدخل كذلك الحاجة إلى الصحة بل لقد جعلها حاجة ضرورية. انظر الميزان ص ٢٩٦.

نظرة عالية لمتطلبات الإنسان. وأخيراً فإن دراسته الرأسية للإشباع على مستوى كل حاجة لاشك تعتبر دراسة متقدمة من الناحية العلمية. فهو لم يكتف بالقول ان الطعام حاجة مهمة للإنسان، بل بين أن تلك الحاجة المهمة لها العديد من مستويات الاشباع التى منها المستوى الأدنى أو الضرورى، ومنها المستوى العادى ومنها المستوى الترفيهي.

واخيراً فإنه فى عبارته هذه يشير إلى ظاهرة اقتصادية هامة فى الدراسات الاقتصادية وهى: «تعدد حاجات الإنسان وعدم محدوديتها».

فهو يسلم بأن الإنسان من حيث واقعه العملى غير محدود الحاجات، مع إيمانه بأن الحاجات المهمة يمكن حصرها أى أنها محدودة. وكأنه يقصد بالحاجات غير المهمة الرغبات والشهوات وهى غير محدودة أما الحاجات الحقيقية للإنسان فيمكن حصرها.

وفى عبارة أخرى له فى هذا الشأن يقول: «وأكثر ما شغل عن الله تعالى هو البطن فان القوت ضرورى للإنسان. وأمر المسكن والملبس أهون، ولو عرفوا سبب الحاجة إلى هذه الأمور واقتصروا عليه لم تستغرقهم أشغال الدنيا، وإنما استغرقتهم لجهلهم بالدنيا وحكمتها وحظوظهم منها، ولكنهم جهلوا وغفلوا وتتابعت أشغال الدنيا عليهم واتصل بعضها ببعض وتداعت إلى غير نهاية محدودة فتاهوا فى كثرة الأشغال ونسوا ماقصدها»[١].

---

(١) احياء علوم الدين ص ٢٢٥ جـ٣.

وفى عبارة ثالثة يقول: «وإنما جرهم إلى جميع ذلك حاجة المطعم والملبس والمسكن، ونسوا ما تراد له هذه الأمور الثلاثة، والقدر الذى يكفى منها وأنجرت بهم أوائل أسبابها إلى أواخرها، وتداعى بهم ذلك إلى مهاوٍ لم يمكنهم الرقي منها. فمن عرف وجه الحاجة إلى هذه الأسباب والأشغال وعرف غاية المقصود منها فلا يخوض فى شغل وحرفة وعمل إلا وهو عالم بمقصوده وعالم بحظه ونصيبه منها، وأن غاية مقصوده تعهد بدنه بالقوت والكسوة حتى لا يهلك، وذلك ان سلك فيه سبيل التقليل اندفعت الأشغال عنه، وفرغ القلب وغلب عليه ذكر الآخرة وانصرفت الهمة إلى الاستعداد لها، وان تعدى به قدر الضرورة كثرت الأشغال، وتداعى البعض إلى البعض وتسلسل إلى غير نهاية»(١).

نلاحظ أن الغزالى قد تناول مشكلة تعدد حاجات الإنسان ومن ثم تعدد أعماله، تناولا علمياً دقيقاً مبينا وجودها ومنهج علاجها.

فتعدد حاجات الإنسان يرجع فى مصدره إلى أن الإنسان اتخذ من الاشباع الاقتصادى غاية له وهدفا وليس وسيلة وبذلك تفتحت عليه الحاجات والشهوات، وكلما سد حاجة تولدت حاجات.

ومعنى ذلك أن المشكلة قابلة للعلاج، وعلاجها هو بالتأكيد على كون الحاجات الاقتصادية ووسائل اشباعها ما هى إلا وسيلة لا غاية.

أى أنه ذهب إلى أن منهج مواجهة لا نهائية الحاجات هو المنهج النفس والسلوكى للإنسان.

(١) نفس المصدر ص ٢٢٩ جـ٣.

المنهج الإسلامى للاستهلاك فى فكر الغزالى:

نقصد بالمنهج الإسلامى للاستهلاك ذلك المنهج الذى إذا طبقه الإنسان فى سلوكه الاستهلاكى كان استهلاكه عملا من أعمال العبادة وكان له به أجر وثواب بالاضافة إلى سد حاجته.

ماذا يقول الغزالى فى ذلك؟

فى عبارة له نجده يقول: «اعلم أن معنى الانصراف عن الدنيا إلى الله تعالى هو الاقبال بكل القلب عليه ذكراً وفكراً، ولا يتصور ذلك إلا مع البقاء، ولا بقاء إلا بضروريات النفس فمهما اقتصرت من الدنيا على دفع المهلكات عن البدن وكان غرضك الاستعانة بالبدن على العباده لم تكن مشتغلا بغير الله، فإن ما لا يتوصل إلى الشىء إلا به فهو منه فالمشتغل بعلف الناقة ويسقيها فى طريق الحج ليس معرضاً عن الحج، ولكن ينبغى أن يكون بدنك فى طريق الله مثل ناقتك فى طريق الحج»[1].

نجد هنا التركيز على صحة النية فى الاستهلاك وهى امتثال امر الله تعالى والعون على طاعته. ومتى تحقق ذلك — مع شروط أخرى — فان الاستهلاك يحقق للفرد عائدا اخروياً بجوار متعة الاستهلاك.

---

(١) احياء علوم الدين ص ٢٢٩ جـ٣. وانظر الميزان ص ٣٧٢.

وفى عبارة أخرى نجد «فلتكن جميع حركاتك وسكناتك لله مقصورة على عبادته أو مايعين على العبادة، فان أبعد الحركات عن العبادة الأكل وقضاء الحاجة، وهما معينان على العبادة، فإذا كان ذلك قصدك بهما صار ذلك عبادة فى حقك وكذلك ينبغى أن تكون نيتك فى كل مايحفظك من قميص وازار وفراش وآنية لأن كل ذلك مما يحتاج إليه فى الدين»[1].

وهكذا نجد النية فى الاستهلاك تحوله من عادة ومطلب غريزى إلى عبادة يثاب عليها الإنسان[2]. وبهذا ينخرط النشاط الاقتصادى ضمن أنشطة العبادة للإنسان.

مستوى الاستهلاك:

من تحليل الغزالى لمراتب الاستهلاك نجد ثلاث مراتب، حد الضرورة كحد أدنى وحد التنعم كحد أقصي وبداخلهما مستوى أوحد الحاجة.

ماهى المرتبة المفضلة طبقا لفكر الغزالى؟

أولا : يرفض الغزالى الاقتصار على سد الرمق «حد البقاء» يقول الغزالى: «إذا اقتصر الناس على سد الرمق وزجوا أوقاتهم على الضعف فشا فيهم الموتان وبطلت الأعمال والصناعات

(١) نفس المصدر ص ٢٦٤ جـ٣.

(٢) نفس المصدر ص ٤ جـ٢، ص ٢٢٠ — ٢٢١ جـ٣. وانظر «الاربعين» ص ٢٢٩.

وخربت الدنيا بالكلية، وفى خراب الدنيا خراب الدين لأنها مزرعة الآخرة، وأحكام الخلافة والقضاء والسياسات بل أكثر أحكام الفقه مقصودها حفظ مصالح الدنيا ليتم بها مصالح الدين»[1].

ثانيا : مستوى التنعم. بمعنى أن يستهلك الشيء بقصد التلذذ به والتنعم: نرى العزالى لا يرضى بذلك لمن كان همه الدرجات العليا فى العبادة والطاعة، وليس معنى ذلك أنه حرام بل هو فى بعض وجوهه حلال ولكنه يعرض صاحبه للحساب، ويحول بينه وبين الدرجات العلا.

يقول الغزالى: «.. وصحة البدن لا تنال إلا بقوت وملبس ومسكن، ويحتاج كل واحد إلى أسباب فالقدر الذى لابد منه من هذه الثلاثة إذا أخذه العبد من الدنيا للآخرة لم يكن من أبناء الدنيا وكانت الدنيا فى حقه مزرعة للآخرة، وان أخذ ذلك لحظ النفس وعلى قصد التنعم صار من أبناء الدنيا والراغبين فى حظوظها، إلا أن الرغبة فى حظوظ الدنيا تنقسم إلى مايعرض صاحبه لعذاب الآخرة، ويسمى ذلك حراما وإلى ما يحول بينه وبين الدرجات العلا ويعرضه لطول الحساب ويسمي ذلك حلالا»[2].

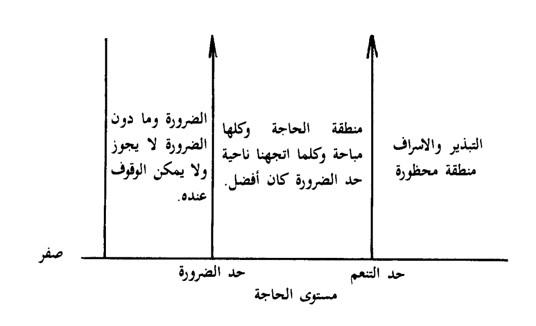
---

(١) احياء علوم الدين ص ١٠٨ جـ٢.

(٢) احياء علوم الدين ص ٢٢٠ جـ٣.

معنى هذا أن ترك التنعم في الدنيا ليس واجباً، وأن التمتع بها ليس حراماً وإنما هي درجة من الحلال يترفع عنها البعض.

ثالثا : المستوى المتوسط. يقول فيه الغزالي: «وبين التنعم والضرورة درجة يعبر عنها بالحاجة. ولها طرفان وواسطة: طرف يقرب من حد الضرورة فلا يضر، فان الاقتصار على حد الضرورة غير ممكن. وطرف يزاحم جانب التنعم ويقرب منه وينبغى أن يحذر منه، وبينهما وسائط متشابهة ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه. والحزم فى الحذر والتقوى، والتقرب من حد الضرورة ما أمكن أقتداء بالانبياء والأولياء عليهم السلام»[1].

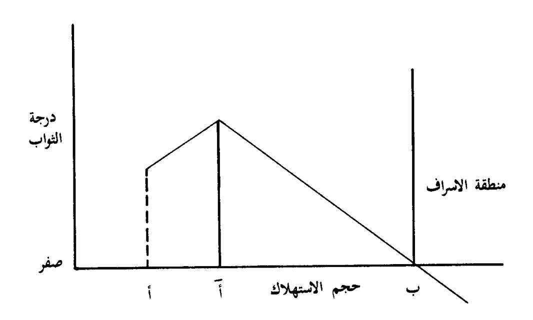


(١) احياء علوم الدين ص ٢٢٢ جـ٣.

ولو حاولنا ترجمة تحليل الغزالى لمستويات الاشباع فى صورة بيانية لكانت على النحو التالى:

لو عبرنا عن ذلك بمنحنى لوجدنا أن أعلى مستوى فيه وهو مايحقق للفرد أكبر درجة عند الله تعالي هو ما كان بعد الحد الادنى مباشرة من حجم الاستهلاك.

وقد يعبر هذا الشكل عن هذا المعني(١).



(١) تعبر النقطة (ا) عن حد الضرورة. والمساحة من ا حتى ب هي منطقة الحاجة «الكفاية» وتلاحظ أن الاستهلاك بداخلها يحقق الثواب للفرد وأن درجة الثواب العليا (آ) هي في الجزء القريب من حد الضرورة وأن الثواب يقل بالابتعاد عن النقطة (آ) ويظل موجبا إلى أن تتم الكفاية وعندها تدخل في منطقة الاسراف، وفيها يكون الثواب سلبيا والشاهد هنا أن الفئة العليا من الثواب هي أقرب ما يكون إلى حد الضرورة منه إلى حد الاسراف.

إذن هناك ثلاثة مستويات للمعيشة:

١ — مستوى الضرورة. وهو غير ممكن بل وغير جائز لأنه يؤدى إلى هلاك الإنسان وتعطل الصنائع وخراب الدنيا. وبالطبع فان مستوى الضرورة يعنى حد البقاء.

٢ — مستوى الحاجة. وهو مافوق مستوى الضرورة ودون مستوى التنعم والرفاهة وهذا المستوى هو الذى يعيش المسلم بداخله.

٣ — مستوى التنعم والرفاهية. وهو مستوى غير مفضل للمسلم فى نظر الغزالى. ونلاحظ أن المستوى الثاني وهو مستوى الحاجة يترجم فى تحقيق ما يعرف بكفاية الفرد. فالكفاية هى سد الحاجة لا أقل ولا أكثر، ومعنى ذلك أنه طبقاً للتحليل الغزالى يكون لدينا مستوى الكفاية ومادون الكفاية ومافوق الكفاية.

وحيث أن الغزالى قد ربط حجم الكسب والثروة والدخل بمقدار الكفاية فكان عليه أن يدلي بمزيد من البيان حول هذا المستوى وطبيعته وضوابطه. وهذا ما فعله الغزالى فى أكثر من موضع ومن ذلك قوله: «لعلك تشتهى أن تعرف مقدار الكفاية وتقول مامن غني إلا ويدعى أن مافي يده دون مقدار الكفاية فاعلم أن الضرورة انما تدعو إلى المطعم والملبس فقط، فان تركت التجمل فى الملبس فيكفيك فى السنة ديناران لشتائك وصيفك فتتخذ بهما ثوبا خشنا يدفع عنك الحر والبرد، وان تركت التنعم فى مطعمك والشبع من الطعام فى جميع أحوالك

فيكفيك فى كل يوم مدّ فيكون فى السنة خمسمائة رطل ويكفيك لإدامك أن لم توسع فيه واقتصرت على اليسير منه فى بعض الأوقات ثلاثة دنانير على التقريب فى السنة عند رخاء الأسعار، فإذا يبلغ كفايتك خمسة دنانير وخمسمائة رطل. وهو القدر الذى نقدره إذا فرضنا نفقة العزب «الأعزب» فان كنت معيلا فخذ لكل واحد منهم مثل ذلك. فان كنت كسوبا وكسبت فى اليوم ما يكفيك ليومك فانصرف واشتغل بعبادتك، فان طلبت الزيادة كنت من أهل الدنيا وان لم تكن كسوبا وكنت مشغولا بالعلم والعبادة، واقتنيت ضيعة يدخل منها هذا القدر دائما فأرجو أن لا تصير بذلك من أهل الدنيا، لا سيما فى هذه الاعصار وقد تغيرت القلوب واستولى عليها الشح وانصرفت الهمم عن تفقد ذوى الحاجات فاقتناء هذا القدر أولى من السؤال.. وربما لا يحتمل بعض الأشخاص القناعة بالقدر الذى ذكرته إلا بشدة ومشقة ولا حرج فى الدين فى ازدياد الضعف على هذا القدر..

هذا الذى ذكرته تقريب يمكن الزيادة عليه والنقصان منه بالاجتهاد فى بعض الأشخاص وفى بعض الأحوال. ولكن أعتقد قطعا أن المال كالدواء، النافع منه قدر مخصوص، والافراط فيه قاتل، والقرب من الافراط ممرض ان لم يقتل، فعليك بالقليل والحذر من الافراط والرفاهية فذلك خطر عظيم، وليس فى التقليل إلا مشقة قليلة فى أيام قلائل، وذو الحزم لا يثقل عليه أن يجوع نفسه لوليمة الفردوس لعلمه أن اللذة على قدر الجوع»[1].

---

(١) الاربعين ص ١٢٨ ـــ ١٣٠ مرجع سابق، وانظر الميزان ص ٣٧٧.

هنا نجده يضرب مثالا بحاجة أو بحاجتين من الحاجات الأصلية للإنسان ويبين حد الكفاية فيهما. ومع قيامه بالتحديد الكمي لمستوى المعيشة الكافى بالنسبة لحاجة الطعام والملبس إلا أنه سرعان ماوضح أن هذا حدا ربما كان مبالغا فى تقليله، ومن ثم فهو لا يرى حرجاً من الارتفاع به بمقدار الضعف، كذلك فهو من الناحية النقدية يتوقف على تكلفة المعيشة ومستويات الأسعار.

ومن جهة أخرى فقد وضح أن هذا التحديد الكمى إن هو إلا مجرد تقدير يمكن الزيادة عليه والنقص عنه فى بعض الأحوال والأشخاص.

أى أنه عاد ليقول إن مستوى الكفاية هو مستوى متحرك ويخضع للظروف والأحوال. وفى عبارة أخرى له يقول: «فى المقدار الذى يكتسبه، فلا يستكثر منه ولا يستقل، بل القدر الواجب، ومعياره الحاجة، والحاجة ملبس ومسكن ومطعم. ولكل واحد ثلاث درجات: أدنى وأوسط وأعلى. ومادام مائلا إلى جانب القلة ومتقربا من حد الضرورة كان محقاً، وان جاوز ذلك وقع فى هاوية لا آخر لعمقها»[1].

هذا هو موقف الغزالى من السلوك الاستهلاكى الذى يسلكه المسلم، يتلخص فى أن المسلم لا يحرم عليه التنعم، ولكنه مرتبة من الاشباع لا يفضل المسلم الذى يبغى أكبر قدر من الثواب أن يصير إليها. وحد الضرورة فى الأشباع غير ممكن، وساحة الحلال ممتدة

---

(١) احياء علوم الدين ص ٢٦٣ ــ ٢٦٤ جـ ٣.

على رقعة طويلة بين هذين الحدين، والنقطة المثلي فيها هى أقرب ما تكون إلى حد الضرورة.

نترك التعليق على مرئية الغزالى هذه فى الاستهلاك إلى مرحلة لاحقة فى البحث.

الانفاق الاجتماعى فى فكر الغزالى:

قد يكون من المفارقات فى فكر الغزالى أنه يحبذ ويفضل عدم زيادة الدخل عن مستوى الكفاية حتى ولو كان بهدف التصدق بالزيادة. ثم يعود فيسهب فى الانفاق على الغير. ويمكن التوفيق بأن الغزالى يتحدث عن مستويات عالية من السلوك قد لا تتحقق عند الجميع من الافراد، ومعنى ذلك أن الكثير من الافراد سوف يكتسبون أكثر من الاستهلاك الملائم لهم. وهنا لايترك الغزالى الساحة فارغة دون تحليل وتوجيه فيأخذ فى بحث أهمية الانفاق على الغير ومستوياته.

يقول: «أعلم أن انفاق المال فى الخيرات أحد أركان الدين، وإنما سر التكليف به بعد ما يرتبط به من مصالح البلاد والعباد. وسد الخلات والفاقات أن المال محبوب الخلق وهم مأمورون بحب الله، ويدَّعون الحب بنفس الإيمان، فجعل بذل المال معياراً لحبهم وامتحاناً لصدقهم فى دعواهم فإن المحبوبات كلها تبذل لأجل المحبوب الأغلب حبه على القلب، فأنقسم الخلق فيه إلى ثلاث طبقات: —

الطبقة الأولى:

الأقوياء وهم الذين انفقوا جميع ماملكوا ولم يدخروا لأنفسهم شيئاً، فهؤلاء صدقوا ماعاهدوا الله عليه من الحب..

الطبقة الثانية:

المتوسطون وهم الذين لم يقدروا على إخلاء اليد عن المال دفعة واحدة ولكن أمسكوه لا للتنعم بل للانفاق عند ظهور محتاج إليه. فهم يقنعون فى حق أنفسهم بما يقويهم على العبادة وإذا عرض محتاج بادروا إلى سد خلته وحاجته ولم يقتصروا على قدر الواجب من الزكاة وإنما غرضهم الأظهر فى الامساك ترصد الحاجات.

الطبقة الثالثة:

الضعفاء وهم المقتصرون على أداء الزكاة الواجبة فلا يزيدون عليها، ولا ينقصون منها. فهذه درجاتهم وبذل كل واحد على مقدار حبه لله. ومأراك تقدر على الدرجة الأولى والثانية، ولكن اجتهد حتى تجاوز الدرجة الثالثة إلى أواخر طبقات المقتصدين المتوسطين فتزيد على الواجب ولو شيئاً يسيراً»[1].

وبرغم ما فى العبارة من بعض الجنوح فى جوانب منها إلا أنها تحمل فكرة جوهرية مفادها الحث على المزيد من الانفاق على الغير.

ولا يعنى ذلك إهمال مبدأ التوازن الانفاقى بين الانفاق على النفس ومن تعول، وبين الانفاق الاجتماعى. فالحق أن الغزالى قد أهتم بفكرة التوازن هذه اهتماما متزايدا وذلك عن طريق استخدام المصطلحات الإسلامية فى هذا الشأن مثل البخل والاسراف والجود والسخاء.

---

(١) الاربعين ص ٣٢ ــ ٣٣، مرجع سابق.

وقد بين لنا أن البخل والاسراف يردان على الانفاق الاستهلاكى والانفاق الاجتماعى «على الغير» وبين أن من يرتكب جريمة الاسراف أو البخل يمنع من ذلك بقوة الدولة، وقد يصل الأمر إلى الحجر عليه.

ومن عباراته فى ذلك: «وأما الاسراف: فقد يطلق لارادة صرف المال إلى النائحه والمطرب والمنكرات، وقد يطلق على الصرف إلى المباحات فى جنسها ولكن مع المبالغة والمبالغة تختلف بالإضافة إلى الأحوال، فنقول: من لم يملك إلا مائة دينار مثلا ومعه عياله وأولاده ولا معيشة لهم سواها فأنفق الجميع فى وليمة فهو مسرف يجب منعه. قال تعالى:

«ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسوراً» :نزل هذا فى رجل بالمدينة قسم جميع ماله ولم يبق شيئاً لعياله فطولب بالنفقة فلم يقدر على شيء.. فمن يسرف هذا الاسراف ينكر عليه، ويجب على القاضي أن يحجر عليه: إلا إذا كان الرجل وحده وكان له قوة فى التوكل صادقة فله أن ينفق جميع ماله فى أبواب البر. ومن له عيال أو كان عاجزا عن التوكل فليس له أن يتصدق بجميع ماله، وكذلك لو صرف جميع ماله إلى نقوش حيطانه وتزيين بنيانه فهو أيضا اسراف محرم، وفعل ذلك ممن له مال كثير ليس بحرام لأن التزيين من الاغراض الصحيحة، ولم تزل المساجد تزين وتنقش أبوابها وسقوفها، مع أن نقش الباب والسقف لا فائدة فيه إلا مجرد الزينة، فكذا الدور، وكذلك القول فى التجمل فى الثياب، والاطعمة فذلك مباح فى جنسه، ويصير اسرافا باعتبار حال الرجل وثروته»[1].

---

(١) احياء علوم الدين ص ٣٤١ جـ٢.

ولعل أهم مايلفت نظرنا هنا أن الغزالى قد نص بوضوح على أن التزين والتجمل مباح فى جنسه، وكذلك جعله مفهوم الاسراف عاما بحيث يدخل على الانفاق على الغير مادام يضيع الانفاق على النفس والعيال.

ولكنا نأخذ عليه ربط الاسراف بعامل واحد هو حال الرجل وثروته، فنحن نرى أن الاسلام يربطه كذلك برباط آخر هو حال المجتمع ومستوى معيشته، فالفرد فى الإسلام مطالب بأن يراعى مايعيش معهم ولا ينفرد عنهم بمستوى معيشي متباعد كل البعد عن المستوى السائد.

وفى عبارة جامعة يوضح لنا السلوك الانفاقي الرشيد الذى يحقق التوازن بين مجالات الانفاق المختلفة قائلا: «المال خلق لحكمة ومقصود وهو صلاحه لحاجات الخلق، ويمكن امساكه عن الصرف إلى ماخلق للصرف إليه، ويمكن بذله بالصرف إلى مالا يحسن الصرف إليه، ويمكن التصرف فيه بالعدل، وهو أن يحفظ حيث يجب الحفظ ويبذل حيث يجب البذل، فالامساك حيث يجب البذل بخل، والبذل حيث يجب الامساك تبذير وبينهما وسط وهو المحمود.. ثم يواصل موضحاً معيار الوجوب ومناطه فيقول: أن الواجب قسمان: واجب بالشرع، وواجب بالمرؤة والعادة.. ومن منع واحدا منهما فهو بخيل.. فالبخيل هو الذى يمنع حيث ينبغى أن لا يمنع إما بحكم الشرع واما بحكم المرؤة، وذلك لا يمكن التنصيص على مقداره، ولعل حد البخل هو امساك المال عن غرض، ذلك الغرض هو أهم من حفظ المال»[1]. ويقول: «التبذير افناء المال فيما لا يجب، وفى الوقت الذى لا يجب فيه، وأكثر مما يجب»[2].

(١) نفس المصدر ص ٢٥٩ جـ٣.

(٢) ميزان العمل : ص ٢٨٤.

وفى عبارة جامعة أخرى يقول: « وكما للدخل وجه معين فكذا الخرج «الانفاق» فلابد من **مراعاة الترتيب فيه**. فالإنفاق محمود ومذموم. والمحمود منه مايكسب صاحبه العدالة وهو الصدقة المفروضة والانفاق على العيال.. والمذموم ضربان: افراط وتفريط، فالإفراط الانفاق أكثر مما يجب، بحيث لا يحتمله حاله، فيما لا يجب. والاخلال بالأهم، والصرف إلى مادونه. والتفريط المنع عما يجب الصرف إليه. والنقصان من القدر الذى يليق بالحال. ومهما أخذ العبد المال من وجهه ووضعه فى وجهه كان محموداً مأجوراً»(١).

لقد نبه الغزالى بذلك العرض المفصل على ضرورة تحقق التوازن الإنفاقى، فلابد من مراعاة مقادير الانفاق المختلفة، ولابد من مراعاة الترتيب بين النفقات فلا مهم قبل الأهم. وكل ذلك يلقى بظلاله على دالة المصلحة الاجتماعية والعمل على زيادتها. كما سنعرض لذلك فى فقرة مقبلة.

موقف الغزالى من الادخار:

لقد ناقشنا موقفه من الانتاج والكسب وموقفه من الانفاق، ولا شك أن الادخار وثيق الصلة بكل من الكسب ومن الانفاق، فما هو موقفه منه؟

فى البداية: لقد استخدم الغزالى لفظ «الادخار» كثيراً فماذا يعنى به؟ من خلال كلام الغزالى فى هذا الموضوع يمكن القول ان مفهومه للادخار يعنى مالم يستهلك حاليا من الدخل.

---

(١) ميزان العمل : ص ٣٨٢.

فهو يركز على الدخل الذى سماه الرزق المتكرر حدوثه، وهو بذلك يخرج منه السلع الانتاجية والسلع الاستهلاكية المعمرة يقول: «وليس الكوز والشفرة ممايحتاج إليه على الدوام فى معنى ذلك، فان ادخاره لا ينقص الدرجة»[1].

وفى موضع آخر يوضح ذلك قائلا: «فأما ادخار الكوز وأثاث البيت فذلك جائز لأن سنة الله تعالى لم تجر بتكررها كتكرر الارزاق، ويحتاج إليها فى كل وقت»[2].

بالنسبة لهذا الدخل المتحصل عليه فإن الغزالى يرى أن أفضل شيء أن ينفقه الفرد كله على حاجته الاستهلاكية ومايفيض ينفقه على الغير فى الحال، وإذا ادخر شيئاً فليكن بهدف صرفه إلى المحتاج فور سؤاله. ومعنى ذلك أن يأكل ويكتسى أن كان جائعاً وعاريا ويشترى مسكناً مختصراً ثم يتصرف فى الباقى. والمستوى الأقل درجة من ذلك هو أن يدخر الفرد لأقل من عام، وذلك: لأن أسباب الدخل فى الارتفاقات والزكوات تتكرر بتكرر السنين غالبا».

ومن يدخر لعام فأكثر فهو مذموم شرعاً.

وقد استدرك الغزالى على موقفه العام هذا باستدراكين قرباً موقفه النهائى من الموقف المعقول شرعاً وعرفاً، وذلك أنه قال: «وهذا كله

(١) احياء علوم الدين ص ٢٧٧ جـ٤.

(٢) الاربعين ص ٢٤٨.

حكم المنفرد فأما المعيل فلا يخرج عن حد التوكل بادخار قوت سنة لعياله جبرا لضعفهم وتسكينا لقلوبهم»(١).

أى أن المدى الزمنى بالنسبة لمن يكفل غيره يمتد أكثر عنه بالنسبة للفرد بمفرده، هذا هو الاستدراك الأول، والثانى أنه قال: «وهذا فى حق من لاينزعج قلبه بترك الادخار ولا تستشرف نفسه إلى أيدى الخلق بل لا يلتفت قلبه إلا إلى الوكيل الحق فإن كان يستشعر فى نفسه اضطرابا يشغل قلبه عن العبادة والذكر والفكر فالادخار له أولى، بل لو أمسك ضيعة يكون دخلها وافيا بقدر كفايته، وكان لا يتفرغ قلبه إلا به فذلك له أولى، لأن المقصود اصلاح القلب ليتجرد لذكر الله. ورب شخص يشغله وجود المال ورب شخص يشغله عدمه، والمحذور ما يشغل عن الله عز وجل»(٢).

وبالفقرة الأخيرة من عبارته حسم الموقف بصورة مرضية.

هذا هو موقف الغزالى من الادخار، ويمكن لنا تفهم وجهة نظره لو كان صاحب الفائض سوف يبقى على دخله الفائض معطلا محبوساً عن الاستخدام. وهو ما يفهم من كلام الغزالى.

اما إذا أعاده إلى تيار التداول والانفاق الانتاجى ليؤمن لنفسه ولمن يعول مستوى الكفاية من جهة وليؤمن تغذية الإنفاق على الغير من جهة أخرى فإننا لا نوافق الغزالى على رأيه هذا، وخاصة أنه اعترف بأهمية

(١) احياء علوم الدين ص ٢٧٦ وما بعدها جـ٤.

(٢) احياء علوم الدين ص ٢٧٧ ــ ٢٧٨ جـ٤.

قيام ونمو واستمرارية الصناعات والتجارات، لصلاح الدنيا والدين، ولا يتأتى ذلك لو لم يكن هناك مزيد من الاستثمارات التى تمولها المدخرات.

وقد نلمح مفارقة هنا فى موقف الغزالى: إذ أنه فى كتاب له كتبه بعد كتابة «الإحياء» يقول فيه عن المال: «فأما المال، فالفقير فى طلب الكمال كساع إلى الهيجا بغير سلاح. ولذلك قال ﷺ: «نعم المال الصالح للرجل الصالح» وقال عليه الصلاة والسلام: «نعم العون على تقوى الله المال». كيف، ومن عدم المال صار مستغرق الأوقات فى طلب القوت واللباس والمسكن وضرورات المعيشة فلا يتفرغ لاقتناء العلم الذى هو أشرف الفضائل، ثم يحرم من فضيلة الحج والصدقة والزكاة وإفاضة الخيرات»[1].

(١) الميزان : ص ٢٩٦

السوق والأسعار في فكر الغزالي

لقد تكلم الغزالى فى التجارة كنشاط اقتصادى. زبين ضرورتها.
وتكلم عن السوق وأهميتها وتنظيمها، كما تكلم عن الأسعار والأرباح، ومابنبغى أن يكون عليه سلوك البائع وسلوك المشترى، وكيف يكون الاعلان والدعاية للسلع موضع التعامل.

وفيما يلى عرض مجمل لموقفه من تلك القضايا ذات الصبغة الاقتصادية.

التجارة نشاط اقتصادى لا غنى عنه سواء كانت داخلية أو خارجية:

وذلك لحاجة الناس إلى التبادل لوجود الفائض من جهة والحاجة من جهة أخرى، فاحتاجوا إلى شخص يشترى الفوائض من أصحابها ويحفظها ويخزنها ليبيعها إلى الطالبين لها فى الوقت المناسب لكل منهم. أى أن التجارة توجد ماأسماه الاقتصاديون المنفعة الزمانية عن طريق الحفظ والتخزين.

كما أنها توجد المنفعة المكانية وذلك بنقل السلع من الأماكن التى تفيض فيها إلى الأماكن التى تقل فيها. إذ ليست البلاد كلها لديها ما يمكنها من الاكتفاء الذاتى.

لقد عبر الغزالى عن ذلك بوضوح حيث يقول: «.. ثم يحدث من ذلك حاجة البيع فان الفلاح ربما يسكن قرية ليس فيها آلة الفلاحة، والحداد والنجار ربما يسكنان قرية لا يمكن فيها الزراعة فبالضرورة يحتاج الفلاح إليهما ويحتاجان إلى الفلاح، فيحتاج أحدهما أن يبذل ماعنده للآخر حتى يأخذ منه غرضه وذلك بطريق المعاوضة، إلا أن النجار مثلا إذا طلب من الفلاح الغذاء بآلته ربما لايحتاج الفلاح فى ذلك الوقت إلى آلته فلا يبيعه، والفلاح إذا طلب الآلة من النجار بالطعام ربما كان عنده طعام فى ذلك الوقت فلا يحتاج إليه فتتعوق الأغراض فأضطروا إلى حانوت يجمع آلة كل صناعة ليترصد بها صاحبها ارباب الحاجات، وإلى أبيات يجمع إليها مايحمل الفلاحون فيشتريه منهم صاحب الأبيات ليترصد بها أرباب الحاجات فظهرت

لذلك **الأسواق** والمخازن، فيحمل الفلاح الحبوب فإذا لم يصادف محتاجا باعها بثمن رخيص من الباعة فيخزنونها فى انتظار ارباب الحاجات، طعما فى الربح، وكذلك فى جميع الأمتعة، والأموال، ثم يحدث لا محالة بين البلاد والقرى تردد، فيتردد الناس يشترون من القرى الأطعمة ومن البلاد الآلات، وينقلون ذلك ويتعيشون به لتنتظم أمور الناس فى البلاد بسببهم إذ كل بلد ربما لا توجد فيه كل آلة، وكل قرية لا يوجد فيها كل طعام فالبعض يحتاج إلى البعض فيحوج إلى النقل، **فيحدث التجار المتكلفون** بالنقل وباعثهم عليه حرص جمع المال لا محالة، فيتعبون طول الليل والنهار فى الأسفار، لغرض غيرهم ونصيبهم منها جمع المال الذى يأكله لا محالة غيرهم، اما قاطع طريق، واما سلطان ظالم، ولكن جعل الله تعالى **فى غفلتهم وجهلهم** نظاما للبلاد ومصلحة للعباد، بل جميع أمور الدنيا أنتظمت بالغفلة وخسة الهمة. لو

عقل الناس وأرتفعت هممهم لزهدوا فى الدنيا، ولو فعلوا ذلك لبطلت المعايش ولو بطلت لهلكوا ولهلك الزهاد أيضاً»[١].

من هذه العبارة وضح الغزالى أهمية التجارة وضرورتها بل ووضح بطريق غير مباشر أهمية تأمين طرقها وشيوع الأمن والأمان لضمان رواجها وازدهارها، وكذلك ضرورة قيام السياسة المالية الرشيدة من قبل الدولة تشجيعاً للتجارة وتحقيقاً لما تقدمه من منافع.

ولكنه فى نهاية فقرته عبر بتعبيرات لا نقره عليها إذا لا يقره الشرع عليها ولا العقل الذى أحتكم إليه، فكيف يقال عن هؤلاء التجار بما يبذلوه من مشقة ومايقدموه من نفع إنهم خسيسو الهمة!! مع أنه يعترف بأنهم لو تركوا ذلك لبطلت المعايش ولهلك الناس. فهل من يقوم بذلك يوصف بالغفلة وخمسة الهمة!! والعجيب أنه فى عبارة أخرى له يقول: «وبالجملة، التجارة محك الرجال وبها يمتحن دين الرجل وورعه»[٢]. فهل يتسق هذا مع ذاك؟؟

التنظيم الإسلامى للأسواق كما يراه الغزالى: —

حظر الاحتكار:

ومفهوم الاحتكار لدى الغزالى هو مفهومه الإسلامى العام وهو: «ادخار الطعام وحبسه عن البيع انتظاراً لغلاء الاسعار». وذهب الغزالى

---

(١) احياء علوم الدين ص ٢٢٧، جـ٢.

(٢) نفس المصدر ص ٨٢، جـ٢.

إلى أن الاحتكار محظور فى الأقوات ومايعين عليها أى أنه متعلق بالسلع الغذائية الضرورية ومايرتبط بها كالفاكهة واللحوم، وأما ما عدا ذلك فلا يتعدى النهى إليه.

ويقول ان المعول عليه فى التحريم وعدم التحريم هو حدوث الضرار. ومن ثم فهناك وجه لعدم الحرمة عندما تكون السلع متوافرة فى الأسواق واستغنى الناس عنها ولم يرغبوا فيها إلا بقيمة قليلة[1].

والغزالى فى معرض حديثه عن الاحتكار يشير إلى نقطة تحليلية فى نظرية السوق وهى أنه عند تزايد العرض فان السعر ينخفض، ومن جهة أخرى فإن القيمة مرتبطة بالندرة «التكلفة» وكذلك بالمنفعة الحدية يقول: «فأما إذا اتسعت الأطعمة وكثرت واستغنى الناس عنها ولم يرغبوا فيها إلا بقيمة قليلة فانتظر صاحب الطعام ذلك ولم ينتظر قحطاً فليس فى هذا إضرار»[2].

عدم تفضيل التجارة فى السلع الغذائية الضرورية:

ذهب الغزالى إلى أن التجارة فى الأقوات غير مستحبة، ومرجع ذلك انها سلع ضرورية لاغنى عنها لأحد، ومن ثم ينبغى أن يحصل الناس عليها بأقل سعر ممكن والتاجر يستهدف الارباح ومن ثم ارتفاع الأسعار. يقول الغزالى: «وبالجملة التجارة فى الأقوات مما لا يستحب لأنه طلب ربح،والأقوات أصول خلقت قواماً، والربح من المزايا، فينبغى

(١) نفس المصدر ص ٧٣ جـ٢.

(٢) احياء علوم الدين ص ٧٢ جـ٢.

أن يطلب الربح فيما خلقت من جملة المزايا التى لا ضرورة للخلق إليها»[1].

ترى ماهى السياسة التى يمكن استخدامها فى ضوء قوله هذا؟
وأليس فى هذا إشارة إلى تدخل الدولة فى توزيع تلك السلع أو تسعير منتجاتها!

تطهير الدعاية والأعلان من المخالفات:

لقد قدم الغزالى إسهاما خلاقا فى قضية الدعاية والاعلانات التجارية، تلك المشكلة التى باتت تقض مضجع المستهلك والمنتج والمجتمع بما تستنزفه من طاقات وموارد، وماتحمله للمستهلك من تضحيات مادية ونفسية وصحية لا حيلة له فيها، مما جعل فكرة سيادة المستهلك التى كثيراً ماتغنى بها الاقتصاديون سراباً خادعاً.

وتدور السياسة الإعلانية لدى الغزالى حول هذا المحور «أن لا يثنى على السلعة بما ليس فيها وأن لا يكتم من عيوبها وخفايا صفاتها شيئاً أصلا»[2].

وهذه بعض عباراته فى ذلك «أما الأول فهو ترك الثناء، فإن وصفه للسلعة أن كان بما ليس فيها فهو كذب، فإن قبل المشترى ذلك فهو تلبيس وظلم مع كونه كذباً.. وإن أثنى على السلعة بما فيها فهو

(١) نفس المصدر ص ٧٣ جـ٢.
(٢) نفس المصدر ص ٧٥ حـ٢.

هذيان، وتكلم بكلام لا يعنيه، وهو محاسب على كل كلمة تصدر منه أنه لِمَ تكلم بها؟. قال تعالى: ﴿مايلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ إلا أن يثنى على السلعة بما فيها مما لا يعرفه المشترى مالم يذكره فلا بأس بذكر القدر الموجود منه من غير مبالغة وإطناب. وليكن قصده منه أن يعرفه أخوه المسلم فيرغب فيه وتنقضى بسببه حاجته. الثانى أن يظهر جميع عيوب المبيع خفيها وجليها ولا يكتم منها شيئاً فذلك واجب، فان اخفاها كان ظالما غاشا، والغش حرام. وكان تاركاً للنصح فى المعاملة، والنصح واجب»[1].

فى ضوء ذلك يمكن ترسم الخطوط الأساسية الاعلانية فيما يلى:

١ ــ الثناء على السلعة بما ليس فيها محظور وحرام، فهو كذب وظلم.

٢ ــ اخفاء ما بالسلعة من عيوب ممنو ع، بل الأكثر من ذلك عدم اظهار تلك العيوب محظور.

٣ ــ الاعلان عنها بما هو معروف فيها ممنو ع، لأنه اهدار للطاقات والموارد فيما لا يفيد.

٤ ــ الاعلان عنها بمايفيد المشترى ويهمه معرفته ليرى مدى ما يشبعه له من حاجة لديه فيشتريها فتنقضى حاجته. الاعلان عندئذ جائز بل ومطلوب شريطة أن يكون فى حدود الحاجة فقط دون مبالغات.

وهكذا نرى أن الاعلان قاصر على الاعلان المفيد والمنتج على المستوى القومي وفى أضيق نطاق.

---

(١) نفس المصدر ص ٧٥ جـ٢.

كيف يتحقق ذلك الطهر فى دنيا التجارة؟

كعادة الغزالى فى معالجته لشتى المسائل حيث يحيط بالمسألة من معظم جوابنها فقد تكشف له هنا أن تحقق ذلك مطلب عسير «فالقيام بحقوق الله مع المخالطة والمعاملة مجاهدة لا يقوم بها إلا الصديقون»[1]. «وسلوك طريق الحق هذا فى التجارة أشد من المواظبة على نوافل العبادات والتخلى لها»[2].

ولكن هل هناك من منهج يجعل تحقيق ذلك فى دنيا التجارة أمراً ممكنا وواقعا قائما؟ نعم: والمنهج يرتكز على دعامة نفسية ودعامة موضوعية عملية.

من الناحية النفسية فان الفرد يقوم على تلك المخالفات فى دنيا التجارة لزيادة ماله فليعلم أن ذلك لا يزيد رزقه، وبفرض زيادته فإنه يهلك بسرعة، وزيادة الرزق لا تتوقف على عوامل كمية فقط، بل على عوامل أخرى، بالاضافة إلى ضرورة حرصه على ربح الآخرة.

ومن الناحية الموضوعية العملية فان الذى يدفع الفرد إلى ارتكاب تلك المخالفات يرجع فى الجملة إلى عدم اهتمامه بشراء السلع الجيدة وإلى حرصه على المزيد من الأرباح، واذن فعلى التاجر أن يشترى الجيد من السلع وعليه أن يقنع بربح يسير فى الواحدة فيربح ربحاً كليا كبيراً.

---

(١) احياء علوم الدين ٧٦ جـ٢.

(٢) نفس المصدر ص ٧٤ جـ ٢.

يقول العزالى: «ولن يتيسر ذلك على العبد إلا بأن يعتقد أمرين: أحدهما أن تلبيسه العيوب وترويجه السلع لا يزيد فى رزقه، بل يمحقه ويذهب ببركته وما يجمعه من مفرقات التلبيسات يهلكه الله دفعة واحدة.. وقد قال ﷺ: «البيعان إذا صدقا ونصحا بورك لهما فى بيعهما وإذا كتما وكذبا نزعت بركة بيعهما». ومن لا يعرف الزيادة والنقصان إلا بالميزان لم يصدق بهذا الحديث، ومن عرف أن الدرهم الواحد قد يبارك فيه حتى يكون سببا لسعادة الإنسان فى الدنيا والدين، والآلاف المؤلفة قد ينزع الله البركة منها حتى تكون سببا لهلاك مالكها بحيث يتمنى الافلاس منها فيعرف معنى قولنا: ان الخيانة لا تزيد فى المال والصدقة لا تنقص منه. والثانى الذى لابد من أعتقاده ليتم له النصح ويتيسر عليه أن يعلم أن ربح الآخرة وغناها خير من ربح الدنيا.. فان قلت: فلا تتم المعاملة مهما وجب على الإنسان أن يذكر عيوب المبيع فأقول: ليس كذلك إذا شرط التاجر أن لا يشترى للبيع إلا الجيد الذى يرتضيه لنفسه لو أمسكه ثم يقنع فى بيعه بربح يسير، فيبارك الله له فيه ولا يحتاج إلى تلبيس»[1].

الصدق فى سعر الوقت:

بعد أن ذكر الغزالى أحاديث الرسول ﷺ فى النهى عن تلقى الركبان وعن النجش، وعن بيع حاضر لباد. يبين أنه لا يجوز للمتعامل بائعاً كان أو مشترياً أن يكذب فى سعر السوق قائلا: «فهذه الأخبار فى المناهى والحكايات تدل على أنه ليس له أن يغتنم فرصة وينتهز

---

(١) احياء علوم الدين ص ٧٦ جـ ٢.

غفلة صاحب المتاع ويخفى من البائع غلاء السعر أو من المشترى تراجع الأسعار، فان فعل ذلك كان ظالما تاركا للعدل والنصح للمسلمين»[1].

اذن هناك ضرورة وضوح الأسعار السائدة وعدم اخفائها، وعلى كل من يعلم شيئاً من تلك الانحرافات فى السعر أو فى الغش أو الاعلان التعريف به ، ولو كان من غير المتعاملين[2].

مستوى الارباح:

يقول أن الربح مشروع وليس له حد محدود رقمياً، ولكن يراعى فيه التقريب على ما جرت به العادة فى مثل ذلك المتاع.

ثم يسوق قانوناً اقتصاديا فى هذا الشأن «ومن قنع بربح قليل كثرت معاملاته واستفاد من تكررها ربحاً كثيراً»[3].

فهناك علاقة بين الربح الحدى أو الربح المتوسط اليسير وبين حجم المبيعات هى علاقة عكسية، وذلك معروف الآن لدى الاقتصاديين، وهناك علاقة بين الربح الحدى أو المتوسط، وبين الربح الكلي، وكلما قل الربح الحدى أو المتوسط زادت المبيعات فزاد الربح الكلى .

---

(١) نفس المصدر ص ٧٨ جـ٢.
(٢) نفس المصدر ص ٣٣٨ جـ٢.
(٣) نفس المصدر ص ٨٠ جـ٢.

هذا تحليل اقتصادى يعتبر اسهاما طيبا فى اقتصاديات المنشأة خاصة فى مثل هذا الوقت المبكر من تاريخ الفكر الاقتصادى.

ومعنى ذلك أنه ليس من مصلحة المنتج «البائع» المبالغة فى رفع الأسعار.

ولكن ماذا على المشترى أن يتصرف، وماذا ينبغى أن يكون عليه من عقلانية ورشد فى عملية الشراء؟

لم يفت ذلك على الغزالى إذ يقول: «والمشترى إن اشترى طعاماً من ضعيف أو شيئا من فقير فلا بأس أن يحتمل الغبن ويتساهل، ويكون به محسنا وداخلا فى قوله عليه السلام «رحم الله امرء اسهل البيع سهل الشراء» **فأما إذا اشترى من غنى تاجر** يطلب الربح زيادة على حاجته، فأحتمال «أى تحمل» الغبن منه ليس محمودا، **بل هو تضييع مال من غير أجر ولا حمد**... وكان الحسن والحسين وغيرهما من خيار السلف يستقصون فى الشراء ثم يهبون مع ذلك الجزيل من المال، فقيل لبعضهم: تستقصى فى شرائك على اليسير ثم تهب الكثير ولا تبالى؟ فقال: ان الواهب يعطى فضله وان المغبون يغبن عقله، وقال بعضهم انما أغبن عقلي وبصرى فلا أمكن الغابن منه، وإذا وهبت أعطى لله ولا استكثر منه شيئاً»[1].

بهذه الفقرة للغزالى رحمه الله قد حدد بوضوح سلوك المشترى «المستهلك » فى الإسلام إنه مشتر عاقل وكيس وفطن لا يغبن ولا

(١) نفس المصدر ص ٨٠ جـ٢.

يخدع، والتفريط منه فى ذلك ليس محمودا بل هو تضييع للمال. وهكذا كان سلفنا الصالح.

ويستثنى من ذلك حالة ماإذا كان البائع غير تاجر وكان فقيراً فإذا تساهل المشترى فى الثمن، فان ذلك منه محمود.

التجارة والائتمان: ــ

نبه الغزالى على أهمية المسامحة فى استيفاء الثمن وسائر الديون وبين وجه الاحسان فى ذلك من منح الخصومات ومنح الامهال والتأخير. ويذكر قول الرسول ﷺ: «من أقرض ديناراً إلى أجل فله بكل يوم صدقة إلى أجله، فإذا حل الاجل فأنظره بعده فله بكل يوم مثل ذلك الدين صدقة» وقال فيه الحافظ العراقى رواه أحمد والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين.

وكى تتم تلك العملية الائتمانية فلابد من توفير شرط أن يأمن المقرض على دينه، وفى ذلك يقول الغزالى «إن من حسن القضاء أن يمشى المقترض إلى صاحب الحق ولا يكلفه أن يمشى إليه يتقاضاه»[1].

هذه هى السوق الإسلامية كما يراها الغزالى.
بعيدة عن الاحتكار بما يجلبه من مضار.

---

(١) احياء علوم الدين ص ٨١ ــ ٨٢ جـ٢.

بعيدة عن الاعلان والترويج غير الصالح.
بعيدة عن سائر وجوه الغش.
بعيدة عن المغالاة فى الارباح.
كل من المشترى والبائع فيها يسلك سلوكا عقليا ورشيداً.
تتحلى بوجود الائتمان والمسامحات.
تشيع فيها المعرفة الحقيقية بأحوال السلع والأسعار.
للسلع الضرورية فيها مكانة خاصة من الرعاية والاهتمام.
لا مجال فيها لمحلات تتعامل فى المحرمات، وعلى المحتسب أن يمنع من كل تلك الانحرافات[1].

(١) نفس المصدر ص ٣٣٨ جـ٢.

النقود وأحكامها ووظائفها

اهتم الغزالى بالنقود اهتماما كبيراً، فلقد تناولها تناولا مفصلا من جهة واختارها كمثال على نعم الله تعالى وكيفية شكر الله تعالى عليها من جهة أخرى. يقول الغزالى فى مفهوم الشكر: «معنى الشكر استعمال نعم الله تعالى فى محابه، ومعنى الكفر نقيض ذلك إما بترك الاستعمال أو باستعمالها فى مكارهه.. فإذن كل من استعمل شيئا فى جهة غير الجهة التى خلق لها، ولا على الوجه الذى أريد به فقد كفر فيه نعمة الله تعالى.. ولنذكر مثالا واحد للحكم الخفية التى ليست فى غاية الخفاء حتى تعتبر بها وتعلم طريقة الشكر والكفران على النعم».

بهذا المدخل تحدث الغزالى عن النقود من حيث نشأتها وطبيعتها ووظائفها وما ينبغى أن يكون السلوك تجاهها.

وننقل هنا نص ما قاله الغزالى وان كان فيه بعض الطول لبيان أن الغزالى قد عنى بالنقود ايما عناية وجاء تحليله لها فى غاية من الإبداع من الناحية العلمية الاقتصادية.

يقول الغزالى: «من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير، وبهما قوام الدنيا، وهما حجران لا منفعة فى أعيانهما، ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث أن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة فى مطعمه وملبسه وسائر حاجاته، وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك ما يستغنى عنه،

كمن يملك الزعفران مثلا وهو محتاج إلى جمل يركبه، ومن يملك الجمل ربما يستغنى عنه ويحتاج إلى الزعفران، فلابد بينهما من معاوضة ولابد فى مقدار العوض من تقدير، إذ لا يبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران، ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله فى الوزن أو الصورة، وكذا من يشترى دارا بثياب أو عبدا بخف أو دقيقا بحمار، فهذه الأشياء لا تناسب فيها، فلا يدرى أن الجمل كم يساوى بالزعفران فتتعذر المعاملات جدا، فأفتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينهما يحكم بينها بحكم عدل. فيعرف من كل واحد رتبته ومنزلته حتى إذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوى من غير المساوى. فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين متوسطين بين سائر الأموال، حتى تقدر بهما الأموال، فيقال هذا الجمل يساوى مائة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوى مائة منها، من حيث أنهما مساويان بشىء واحد إذن متساويان، وإنما أمكن التعديل بالنقدين، إذ لا غرض فى أعيانهما، ولو كان فى اعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض فى حق صاحب الغرض ترجيحا، ولم يقتض ذلك فى حق من لاغرض له فلا ينتظم الأمر.

فإذن خلقها الله لتداولهما الأيدى ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل. ولحكمة أخرى وهى التوسل بهما إلى سائر الأشياء لأنهما عزيزان فى أنفسهما، ولا غرض فى أعيانهما.ونسبتهما إلى سائر الأموال نسبة واحدة. فمن ملكهما فكأنه ملك كل شىء لا كمن ملك ثوبا فأنه لم يملك إلا الثوب، فلو احتاج إلى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام فى الثوب لأن غرضه فى دابة مثلا فاحتيج إلى شىء هو فى صورته كأنه

ليس بشيء وهو فى معناه كأنه كل الأشياء. والشيء انما تستوى نسبته إلى المختلفات إذا لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها، كالمرآة لا لون لها وتحكى كل لون، كذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة إلى كل غرض، وكالحرف لا معنى له فى نفسه وتظهر به المعانى فى غيره.

فهذه هى الحكمة الثانية، وفيهما أيضا حكم يطول ذكرها، فكل من عمل فيهما عملا لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما. فإذن من كنزهما فقد ظلمهما وأبطل الحكم فيهما، وكان كمن حبس حاكم المسلمين فى سجن يمتنع عليه الحكم بسببه لأنه إذ اكنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به. وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة إذ لا غرض للآحاد فى اعيانها فأنهما حجران، وإنما خلقا لتتداولهما الأيدى، فيكونا حاكمين بين الناس وعلامة معرفة المقادير مقومة للمراتب. فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الألهية المكتوبة فى صفحات الموجودات بخط إلهى لا حرف فيه ولا صوت الذى لا يدرك بعين البصر بل بعين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسول الله ﷺ حتى وصل إليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذى عجزوا عن إدراكه، فقال تعالى: «والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم»، وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آنية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة، وكان أسوأ حالا ممن اكتنز لأن مثال هذا مثال من استسخر حاكم البلد فى الحياكة والمكس والأعمال التى يقوم بها أخساء الناس والحبس أهون منه وذلك أن الخزف والحديد والرصاص والنحاس تنوب

مناب الذهب والفضة فى حفظ المائعات عن أن تتبدد، وإنما الأوانى لحفظ المائعات، ولا يكفى الخزف والحديد فى المقصود الذى أريد به به النقود، فمن لم ينكشف له هذا انكشف له بالترجمة الالهية وقيل له: «من شرب فى آنية من ذهب أو فضة فكأنما يجرجر فى بطنه نار جهنم».

وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم، لأنهما خلقاً لغيرهما لا لنفسهما إذ لا غرض فى أعيانهما، وموقعهما فى الأموال كموقع الحرف من الكلام..

فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله، فيبقى النقد مقيداً عنده وينزل منزلة المكنوز، وتقييد الحاكم والبريد الموصل إلى الغير ظلم كما أن حبسه ظلم فلا معنى لبيع النقد إلا اتخاذ النقد مقصوداً للادخار وهو ظلم.

فان قلت فلم جاز بيع أحد النقدين بالآخر؟ ولم جاز بيع الدرهم بمثله؟ فاعلم أن أحد النقدين يخالف الآخر فى مقصود التوصل، إذ قد يتيسر التوصل بأحدهما من حيث كثرته كالدراهم تتفرق فى الحاجات قليلا قليلا، ففى المنع منه مايشوش المقصود الخاص به، وهو تيسير التوصل به إلى غيره. وأما بيع الدرهم بدرهم يماثله فجائز من حيث أن ذلك لا يرغب فيه عاقل مهما تساويا، ولا يشتغل به تاجر فأنه عبث يجرى مجرى وضع الدرهم على الأرض، وأخذه بعينه، فلا نمنع مما لا تتشوق النفس إليه، إلا أن يكون أحدهما أجود من الآخر، وذلك أيضا لا يتصور جريانه، إذ صاحب الجيد لا يرضى بمثله من الردىء فلا

ينتظم العقد، وان طلب زيادة فى الردىء فذلك مما قد يقصده فلا جرم نمنعه منه ونحكم بأن جيدها ورديئها سواء، لأن الجودة والرداءة ينبغى أن ينظر إليهما فيما يقصد فى عينه، وما لا غرض فى عينه فلا ينبغى أن ينظر إلى مضافات دقيقة فى صفاته، وإنما الذى ظلم هو الذى ضرب النقود مختلفة فى الجودة والرداءة حتى صارت مقصودة فى أعيانها وحقها أن لا تقصد. وأما إذا باع درهما بدرهم مثله نسيئة فانما لم يجز ذلك لأنه لا يقدم على هذا إلا مسامح قاصد احسان فى القرض وهو مكرمة مندوحة عنه لتبقي صورة المسامحة، فيكون له حمد وأجر، والمعاوضة لا حمد فيها ولا أجر، فهو أيضا ظلم لأنه إضاعة خصوص المسامحة وإخراجها فى معرض المعاوضة»[1].

هذا كلام الإمام الغزالى فى النقود من حيث نشأتها وأهميتها وضروريتها لبقاء العالم وازدهاره وطبيعتها ووظائفها، وجوانب من كفران الإنسان لنعمة النقود وما أرى كلام الغزالى فى حاجة إلى توضيح وبيان خاصة لرجال الاقتصاد ومع ذلك فلنعرض تحليلا موجزا لما فى هذه الفقرة من أفكار اقتصادية فى النقود.

نشأة النقود: ــ

من كلام الغزالى تبرز أهمية التبادل فى حياة الإنسان والتى ترجع إلى وجود الفائض من جهة ووجود العجز والحاجة من جهة أخرى، فحاجات الإنسان متعددة ولا يستطيع وحده إنتاج ما يشبعها فينصرف إلى العمل فى نشاط معين ينتج منه ما يفيض عن حاجته فيحتاج إلى مبادلة الفائض بالعجز، إذن المبادلة من طبيعة الإنسان.

---

(١) احياء علوم الدين ص ٩١ جـ٤.

ولاتتم المبادلة على الوجة الأمثل بأسلوب المقايضة لما يعتريها من مثالث متعدده أشار إليها الغزالى، ومن ثم كانت الحاجة ماسة إلى وجود النقود. فتفضل الله تعالى على الإنسان فخلق له النقود نعمة منه.

وظائف النقود:

١ ــ أنها مقياس للقيم. فبها تقدر قيم الأموال ويعرف منها المساوى من غير المساوى ومن ثم يمكن إجراء المبادلة بيسر وسهولة.

٢ ــ أنها وسيط للتبادل بمعنى أنها همزة الوصل فى عمليات التبادل فمن معه سلعة مستغنى عنها يدفعها ويحصل على مقابلها نقودا يمكنه بها أن يحصل على أى سلعة يحتاج إليها، وللغزالى فى تلك الوظيفة عبارات دقيقة كل الدقة فيقول: «.. ولحكمة أخرى وهى التوسل بهما إلى سائر الأشياء.. فمن ملكها فكأنه ملك كل شيء لا كمن ملك ثوبا فأنه لم يملك إلا الثوب فلو احتاج إلى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام فى الثوب لأن غرضه فى دابة مثلا فاحتيج إلى شيء هو فى صورته كأنه ليس بشيء وهو فى معناه كأنه كل الاشياء.. وهو وسيلة إلى كل غرض».

هذا تحليل دقيق لما نطلق عليه اليوم القوة الشرائية العامة للنقود وهى أهم خاصية لها، بها تصير نقودا وبغيرها تنتفى عنها صفة النقدية. إذن هى وسيلة للدفع سواء كان الدفع حالا أو مستقبلا، ومقياس للقيمة.

خصائص النقود:

لقد نبه الغزالى إلى خصائص فى النقود على درجة كبيرة من الأهمية فى التحليل النقدى، منها: أن النقود ليست سلعة من السلع لأن السلعة تحمل منفعة خاصة بها، والنقود لا منفعة فى أعيانها، وهى وسيلة إلى كل غرض، وهى فى صورتها لاشىء وفى معناها كأنها كل الأشياء.

ولا شك أن كون النقود سلعة أو ليست بسلعة قد شغلت الاقتصادين ردحا من الزمن، ومعنى ذلك أن منفعة النقود تختلف عن منفعة كل سلعة أخرى، ويشير الغزالى إلى أن تلك الخاصية أساسية ولاغنى عنها فى النقود وإلا ما كانت نقداً وسوف تبرز لنا أهمية تلك الخاصية عند تناول أحكام النقود، فى الفقرة التالية: كما تبرز لنا أهمية تلك الخاصية بالنظر إلى الواقع الاقتصادى المعاصر حيث اتخذت النقود سلعة تقصد لعينها ويعتبر ذلك فى رأى الكثير من الاقتصاديين أس الداء الاقتصادى المعاصر.

من أحكام النقود:

من تلك الوظائف النقدية ومن خصائص النقود يمكن التعرف على المنهج السليم فى سلوك الفرد تجاه النقود إنه استخدامها لتحقيق وظائفها التى خلقها الله تعالى من أجلها وهى كونها مقياسا للقيم ووسيطا للمبادلة وأداة للدفع.

فى ضوء ذلك:

هل يجوز اكتناز النقود؟ وهل يجوز اتخاذها سلعة للمعاملة والتجارة؟

بالنسبة لاكتناز النقود:

نلاحظ أولا أن الغزالى استخدم هذه التعبير قاصدا منه حبس النقود عن التداول، والاحتفاظ بها لذاتها وليس لانفاقها وتبادلها، يقول: «فإذن من كنزهما فقد ظلمهما وأبطل الحكمة فيهما وكان كمن حبس حاكم المسلمين فى سجن يمتنع عليه الحكم بسببه لأنه إذا كنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود، وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة، إذ لاغرض للآحاد فى اعيانهما فانها حجران وانما خلقا لتتداولهما الأيدى».

وقد استشهد على كلامه هذا بالآية القرآنية ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة..﴾

والذى يعنينا من ذلك أمرين:

أولا : أن الغزالى قد ذهب ومعه طائفة من العلماء إلى أن الاكتناز يتضمن حبس النقود عن التداول وهذا عكس ماينادى به كثير من العلماء من أنه مجرد عدم اخراج الزكاة من المال.

ثانيا: أنه نبه على أن استخدام النقود فى اغراض الاكتناز والطلب عليها لذاتها عمل بعيد عن الصواب والرشد الاقتصاديين.

بالنسبة لا تخاذ النقود سلعة للتجارة:

نجد أن الغزالى قد وفق تمام التوفيق فى ربط موضوع الربا بالنقود مشيرا إلى أن الربا «الفائدة» هو خروج بالنقد عن أصل وضعه فهو

اتخاذ له سلعة عادية يستهدف من التجارة فيها الربح، وفى ذلك فساد للنظام الاقتصادى.

والجديد هنا والذى يمثل اسهاما اقتصاديا وفقهيا رائعا أنه ربط الربا ربطاً وثيقاً بالعوامل الاقتصادية مشيرا إلى منشأ الربا وإلى مضاره الاقتصادية، ويكفى أنه يلغى فكرة النقود من المجتمع ويحيلها إلى سلعة عادية ولنتصور مجتمعا خلا من النقود ماذا يكون حاله!

يقول العزالى: «وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم، لأنهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما، إذ لا غرض فى عينهما، فإذا اتجر فى عينهما فقد اتخذهما مقصودا على خلاف الحكمة، إذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم.. فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله فيبقى النقد مقيدا عنده وينزل منزلة المكنوز.. فلا معنى لبيع النقد بالنقد إلا اتخاذ النقد مقصودا للادخار وهو ظلم»[1].

هذا بعض ماقاله الغزالى فى النقود: وعلينا أن ننظر له على أنه قيل منذ أكثر من ثمانمائة سنة، قبل آدم سميث وقبل التجاريين بمئات السنين. وما هو فى نظرنا اليوم من قبيل المسلمات والأوليات كان فى ذلك العصر بل وبعده بقرون من المخترعات العلمية التى لا يتوصل إلى الكشف عنها إلا من بلغ شأوا عاليا فى العلم، وعلينا أن نعيد قراءته مرة ومرات فهو كتاب مفتوح فيه المزيد من الافادة.

---

(١) وقد أكد على هذا المعنى في كتابه «الأربعين» ص ٢٢٣.

لقد كان الغزالى بحق من أعلام السياسة المالية فى الإسلام وإليه يعود الفضل فى البحث والدراسة لموضوع الضرائب والقروض من منظور إسلامى. والحق أنه يمثل فى ذلك أحد أقطاب مدرسة إسلامية تناولت هذا الموضوع، ومن أقطابها استاذه إمام الحرمين الجوينى، والإمام الشاطبى، وغيرهما.

ولم يقتصر تناول الغزالى على الضرائب والقروض بل تناول كذلك الانفاق العام ووجوهه وأهدافه. وفيما يلى نعرض بإيجاز لتلك الجوانب.

الانفاق العام:

يقول: «وإنما النظر فى الأموال الضائعة ومال المصالح فلا يجوز صرفه إلا إلى من فيه مصلحة عامة أو هو محتاج إلى عاجز عن الكسب، فأما الغنى الذى لا مصلحة فيه فلا يجوز صرف مال بيت المال إليه، هذا هو الصحيح وان كان العلماء قد أختلفوا فيه. وفى كلام عمر رضى الله عنه مايدل على أن لكل مسلم حقا فى بيت المال لكونه مسلماً مكثراً جمع الإسلام، ولكنه مع هذا ما كان يقسم المال على المسلمين كافة بل على مخصوصين بصفات، فإذا ثبت هذا فكل من

يتولى أمرا يقوم به تتعدى مصلحته إلى المسلمين لو اشتغل بالكسب لتعطل عليه ماهو فيه، فله فى بيت المال حق الكفاية»[1].

هنا يقرر الغزالى قاعدة ضابطه للانفاق العام. وهى **الانفاق على مافيه مصلحة عامة** ويدخل فى ذلك المصالح والمرافق مثل الطرق و المشروعات العامة المختلفة. **والانفاق على الفئات الفقيرة العاجزة عن الكسب**.

فالنفقات العامة هى نفقات استثمارية أو جارية على مايحقق مصلحة عامة ينتفع بها كل الناس.

والنفقات العامة من جهة أخرى نفقات تحويلية للفئات الفقيرة شريطة أن تكون عاجزة عن الكسب لمرض أو عجز أو لعدم وجود عمل، فإن كانت قادرة عليه فلا ينفق عليها من قبل الدولة.

كذلك فلا يجوز أن يستفيد شخص غنى استفادة خاصة من أموال الدولة طالما لم يقدم خدمة عامة.

وهكذا نجد أن النفقات العامة محكومة بهذه القاعدة الكلية.

ثم أخذ الغزالى يفصل القول فى جوانب النفقات العامة فبين أولا أن مقدار مايستحق الموظف لدى الدولة هو مستوى الكفاية.

---

(١) الإحياء : ص ١٤٠ جـ٢.

وهنا نسجل للغزالى انه ارتفع بأجر الموظف كحق له الى مستوى الكفاية الذى يعنى العيش فى مستوى المعيشى السائد.

والكفاية كما ذهب الغزالى تتفاوت من حال إلى حال ومن شخص إلى شخص، ومن ثم فعلى الحاكم أن يجتهد ويعطى لكل عامل مايكفيه.

وهكذا نرى أن الدولة فى الإسلام مطالبة بتأمين مستوى الكفاية للعاملين لدى الحكومة وكذلك للفقراء العاجزين عن العمل. ولو تفحصنا جيداً مضمون كلام الغزالى لوجدنا أنه لم يبق فى الدولة إلا اغنياء لا يعملون لدى الحكومة وبالطبع فهم يحققون لأنفسهم مستوى الكفاية وزيادة، وإلا ماكانوا اغنياء.

ومعنى ذلك أن النفقات العامة فى الإسلام تؤمن لكافة الافراد فى الدولة مستوى الكفاية.

وبعد ذلك أخذ الغزالى فى التفريع فقال: «ويدخل فيه العلماء كلهم. أعنى العلوم التى تتعلق بمصالح الدين من علم الفقه والحديث والتفسير والقراءة، حتى يدخل فيه المعلمون والمؤذنون. وطلبة هذه العلوم أيضا يدخلون فيه لأنهم إن لم يكفوا لم يتمكنوا من الطلب، ويدخل فيه العمال وهم الذين ترتبط مصالح الدنيا بأعمالهم، وهم الاجناد المرتزقه الذين يحرسون المملكة بالسيوف عن أهل العدواة، ويدخل فيه الكتاب والحساب والوكلاء وكل من يحتاج إليه فى ترتيب ديوان الخراج، اعنى العمال على الأموال الحلال لا على الحرام. فإن

هذا للمصالح، والمصلحة اما أن تتعلق بالدين أو بالدنيا، فبالعلماء حراسة الدين وبالاجناد حراسة الدنيا، والدين والملك توأمان فلا يستغنى أحدهما عن الآخر، والطبيب وان كان لا يرتبط بعمله أمر دينى ولكن يرتبط به صحة الجسد، والدين يتبعه فيجوز أن يكون له ولمن يجرى مجراه فى العلوم المحتاج فى مصلحة الابدان أو مصلحة البلاد إليها إدرار من هذه الاموال ليتفرغوا لمعالجة المسلمين، أعنى من يعالج منهم بغير اجرة، وليس يشترط فى هؤلاء الحاجة، بل يجوز أن يعطوا مع الغنى.. وليس يتقدر أيضا بمقدار بل هو إلى اجتهاد الإمام، وله أن يوسع ويغنى وله أن يقتصر على الكفاية على مايقتضيه الحال وسعة المال.. وكذلك للسلطان أن يخص من هذا المال ذوى الخصائص بالخلع والجوائز، فقد كان يفعل ذلك فى السلف، ولكن ينبغى أن يلتفت فيه إلى المصلحة، ومهما خص عالم أو شجاع بصلة كان فيه بعث للناس وتحريض على الاشتغال والتشبيه به فهذه فائدة الخلع والصلات وضروب التخصيصات وكل ذلك منوط باجتهاد السلطان(١).

ولعل من أهم مافى هذه العبارة الأشارة القوية إلى أن الدولة فى الإسلام عليها تأمين خدمة العلاج وخدمة التعليم ولها أن تمنح المكافآت والجوائز بهدف التحريض على الاحسان والاجادة فى مختلف الاعمال.

وهكذا دارت النفقات العامة مع المصلحة العامة، ومن ثم فان أولويات الانفاق العام قد تتغير بتغير الظروف المحيطة، وهذا ماأشار إليه

---

(١) احياء علوم الدين ص ١٤٠ جـ٢.

الغزالى فى عبارة له يقول فيها: «وجهات المصلحة تختلف فإن السلطان تارة يرى أن المصلحة أن يبنى بذلك المال قنطرة، وتارة أن يصرفه إلى جند الإسلام، وتارة إلى الفقراء. ويدور مع المصلحة كيفما دارت»(١).

الضرائب:

سبق أن اشرنا إلى أن الغزالى يعد من أقطاب من تحدث عن الضرائب فى الإسلام. وخلاصة بحثه فيها يمكن ايجازه فيما يلى : —

إذا دعت حاجة عامة إلى الأموال وعجزت أموال المصالح والاموال المخصصة لها عن تغطيتها ولم يكن هناك سرف فى نفقات الدولة فان للحاكم الحق فى فرض ضرائب على القادرين بقدر تلك الحاجة، وعليه أن ينظمها بما يراه محققاً لأكبر قدر ممكن من المصلحة. وقد دافع الغزالى بقوة عن رأيه هذا: «فان قيل فتوظيف الخراج من المصالح فهل إليه سبيل أم لا؟ قلنا: لا سبيل إليه مع كثرة الأموال فى أيدى الجنود، أما إذا خلت الايدى من الاموال ولم يكن من مال المصالح ما يفى بخراجات العسكر، ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام أو خيف ثوران الفتنة من أهل العرامنة فى بلاد الإسلام، فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند. ثم إن رأى فى طريق التوزيع التخصيص بالأراضى فلا حرج. لأننا نعلم انه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشارع دفع أشد الضررين وأعظم

---

(١) الإحياء : ص ١١٠ جـ٢.

الشرين. ومايؤديه كل واحد منهم قليل بالاضافة إلى مايخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام عن ذى شوكة يحفظ نظام الامور ويقطع مادة الشرور. وكان هذا لا يخلو عن شهادة أصول معينة فان لولى الطفل عمارة القنوات واخراج أجرة الفصاد وثمن الادوية وكل ذلك تنجيز خسران لتوقع ما هو أكثر منه»(١).

وقد أسهب الغزالى فى الحديث عن هذا الموضوع فى كتاب آخر له(٢).

وهو بذلك يعتبر أحد رواد علم الضريبة فى الاقتصاد الإسلامى.

القروض العامة:

كذلك فقد تناول الغزالى موضوع القروض العامة التى قد تلجأ الدولة إلى الحصول عليها، وقد أيد الغزالى جواز ذلك حيث يقول: «ولسنا ننكر جواز الاستقراض ووجوب الاقتصار عليه إذا دعت المصلحة إليه، ولكن إذا كان الإمام لا يرتجى انصباب مال إلى بيت المال يزيد على مؤن العسكر ونفقات المرتزقه فى الأستقبال فعلى ماذا الاتكال فى الاستقراض مع خلو اليد فى الحال وانقطاع الأمل فى المآل(٣).

---

(١) المستصفي من علم الاصول ص ٣٠٢ جـ١، دار احياء التراث العربي — بيروت.

(٢) شفاء الغليل ص ٣٣٥ وما بعدها. مطبعة الارشاد بغداد الطبعة الأولى ١٩٧١م.

(٣) نفس المصدر ص ٢٤١.

وهكذا فقد تناول الغزالى موضوع القروض العامة. ونحن نعرف أن القروض العامة كثيراً ما شغل بها الاقتصاد الوضعي.

ومن مواقف الغزالى هذه يلاحظ ملاحظة هامة وهى أن الإيرادات العامة فى الدولة الإسلامية تتوقف فى مجملها على النفقات العامة، فالنفقة العامة هى التى تحدد الإيراد العام حتى ولو ترتب عليه الخروج عن الوضع العادى المألوف فى الإيرادات، أو بعبارة أخرى حتى ولو حدث مايسمى بعجز الميزانية طالما أن النفقة العامة فى حدود المصلحة وليس هناك إسراف فى الانفاق العام.

ومما يلاحظ أيضا أن الغزالى لا يقصر النفقات على النفقات التقليدية للدولة وأنما هى نفقات توازنية واستثمارية.

★ ★ ★

تأثير الإطار الاجتماعي في البيئة الاقتصادية

من ملاحظاتنا على الإمام الغزالى فى تفكيره الاقتصادى أنه كان شديد الانتباه إلى العلاقات الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية. وإلى ماهنالك من تأثير وتأثر، وتعاون وتكامل.

رأينا ذلك على مستوى القطاعات والانشطة الاقتصادية وبعضها البعض، ورأيناه على مستوى أعم وهو الأنشطة غير الاقتصادية فى المجتمع ومدى تأثيرها وتأثرها بالأنشطة الاقتصادية. كذلك فقد ركز بقوة وتفصيل على مسألة «التعليم» وفيما يلى نعرض عرضا كليا لتلك المسائل كما أثارها الغزالى.

الترابط الاقتصادى:

لا يخفى على الاقتصاديين معنى الترابط الاقتصادى أو الصناعى، الذى يفيد أن شتى الصناعات والقطاعات الاقتصادية فى المجتمع ترتبط ببعضها برباط وثيق على مستوى المدخلات والمخرجات.

والمغزى الكبير من ذلك يبدو من خلال عمليات التنمية والتخطيط، فتنمية أى قطاع أو صناعة يتطلب بالضرورة تنمية العديد من الصناعات.

لن نفرط فى القول فنقول إن الغزالى تحدث بإفاضة وعمق وتحليل فى هذا الموضوع كما هو معلوم اليوم. ولكن من باب الحقيقة العلمية أن نقول إن الغزالى كان واعيا بهذا الموضوع فى تناوله للنشاط الاقتصادى للإنسان خاصة على مستوى جوهره وفكرته الأساسية، وهى احتياج الصناعات إلى بعضها البعض فى مدخلاتها ومخرجاتها.

بل لقد توصل إلى مرحلة تحليلية متقدمة بكثير عن عصره، وهى التعرف على ترتيب رأسى ثلاثى للصناعات أو ما يعرف بالدفع للإمام وللخلف. فهناك الصناعات الأساسية أو أصول الصناعات وهناك ماأسماه بالصناعات الخادمة أو المهيئة وهناك ماأسماه بالصناعات المكملة والمتممة.

يقول الغزالى: «وليس يتنظم أمر الدنيا إلا بأعمال الآدميين، وأعمالهم وحرفهم وصناعاتهم تنحصر فى ثلاثة أقسام: أحدها أصول لا قوام للعالم دونها وهى أربعة: الزراعة وهى للمطعم والحياكة وهى للملبس، والبناء وهو للمسكن، والسياسة وهى للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها. الثانى ماهى مهيئة لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة لها، كالحدادة فإنها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات بإعداد آلاتها، وكالحلاجة والغزل فإنها تخدم الحياكة بإعداد عملها. والثالث وهى متممة للأصول ومزينة لها كالطحن والخبز للزراعة، وكالقصارة والخياطة للحياكة»[1] وفى عبارة أخرى له «حتى صار الحداد ينتفع بالقصاب والخباز وسائر أهل البلد، وكلهم ينتفعون

(١) الإحياء : ص ١٢ — ١٣، جـ١.

بالحداد، وصار الحجام ينتفع بالحراث وبالحجام. وينتفع كل واحد بل واحد»[1].

تأثير العوامل السياسية والأمنية فى النشاط الاقتصادى:

لم يخف على الغزالى ذلك الفقيه الصوفى الذى عاش قبل مايزيد على الثمانمائة عام هذا الموضوع المعاصر. ففى تناوله للقضايا الاقتصادية لا نجده يغفل ارتباطها بالعوامل السياسية والثقافية والاجتماعية. ويوضح أنه بقدر صلاحية الحكم والادارة بقدر ما يهيأ للنشاط الاقتصادى من أسباب النهوض.

ولن نستطيع هنا أن ننقل عبارات الغزالى المتفرقة كاملة، وإنما نكتفى بالاشارة إلى بعضها. يقول الغزالى: «.. ومنها الجندية لحراسة البلد بالسيف ودفع اللصوص عنهم، ومنها صناعة الحكم والتوصل لفصل الخصوصة، ومنها الحاجة إلى الفقه وهو معرفة القانون الذى ينبغى أن يضبط به الخلق ويلزموا الوقوف على حدوده، حتى لا يكثر النزاع وهو معرفة حدود الله تعالى فى المعاملات وشروطها. فهذه أمور سياسية لابد منها، ولا يشتغل بها إلا مخصوصون بصفات مخصوصة من العلم والتمييز والهداية، وإذا اشتغلوا بها لم يتفرغوا لصناعات أخرى ويحتاجون إلى المعاش، ويحتاج أهل البلد إليهم إذ لو اشتغل أهل البلد بالحرب مع الأعداء مثلا تعطلت الصناعات، ولو اشتغل أهل الحرب والسلاح بالصناعات لطلب القوت تعطلت البلاد عن الحراس واستضر الناس»[2].

---

(١) نفس المصدر ص ٢٢٥ جـ٣، ص ١١٩ جـ٤.

(٢) الإحياء : ص ٢٢٥ ــ ٢٢٨ جـ٣.

وفى عبارة أخرى «وأشرف هذه الصناعات أصولها واشرف أصولها السياسة بالتأليف والاستصلاح»[1] وفى عبارة ثالثة «اعلم أن هؤلاء الصناع المصلحين للأطعمة وغيرها لو تفرقت آراؤهم وتنافرت طباعهم تنافر طباع الوحش لتبددوا وتباعدوا ولم ينتفع بعضهم ببعض.. فانظر كيف سلط الله تعالى السلاطين وأمدهم بالقوة والعدة والأسباب وألقى رعبهم فى قلوب الرعايا حتى أذ عنوا لهم طوعا وكرها، وكيف هدى السلاطين إلى طريق إصلاح البلاد حتى رتبوا أجزاء البلد كأنها أجزاء شخص واحد تتعاون على غرص واحد، ينتفع البعض منها بالبعض»[2].

بهذه العبارات وغيرها رأينا كيف تفاعلت العوامل السياسية والاجتماعية والامنية مع العوامل الاقتصادية. فى فكر الإمام الغزالى.

العلم والتعليم:

اهتم الغزالى بالعلم والتعليم فى شتى المجالات الدينية والدنيوية.

وفى هذا المجال نجد للإمام الغزالى بصمات بارزة تعزى إليه، وإليه يرجع الفضل فى ابرازها وترسيخها ومن ذلك:

١ ــ أنه تناول موضوع التعليم تناولا شاملا من حيث مجالات العلم وعملية التعلم والتعليم ومسئولية الجميع لتحقيق ذلك.

---

(١) نفس المصدر ص ١٣ جـ٢.

(٢) نفس المصدر ص ١١٩ ــ ١٢٠ جـ٤.

٢ ــ أنه قسم العلوم النافعة إلى علوم تعلمها فرض عين وعلوم تعلمها فرض كفاية. والإبداع لدى الإمام الغزالى يتجلى فى تعريفه للعلوم التى تعلمها فرض عين. إذ يقول: «هو العلم بكيفية العمل الواجب»[١] ويقول: «فمن علم العمل الواجب ووقت وجوبه فقد علم العلم الذى هو فرض عين»[٢].

والغزالى بهذا يحمل كل فرد المسئولية الذاتية تجاه العملية التعليمية فما من فرد إلا وعليه أعمال ملتزم بها دينيا ودنيويا «مثل مهنته وحرفته». وفى ضوء المفهوم السالف يصبح لزاماً عليه تعلم كيفية هذا العمل. كذلك فمن المآثر الخالدة للإمام الغزالى تركيزه الشديد على فرض الكفاية وتعميقه لمفهومه وتوسيعه لمجالاته. وعلينا أن ندرك أن «فرض الكفاية»من الأشياء التى انفرد بها الإسلام، فليس فى أى مذهب أو نظام آخر تعرض لهذا الموضوع. ماهو فرض الكفاية إنه كل أمر جوهرى على مستوى المجتمع بحيث لا يستغنى عنه المجتمع كمجتمع فى دينه ودنياه.

وقد بين الإمام الغزالى أن وجود تلك الأمور والأشياء فى المجتمع فرض على المجتمع وأن معرفتها وتعلمها هو كذلك فرض عليه. يقول الغزالى: «أما العلم الذى هو فرض كفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه فى قوام أمور الدنيا كالطب، إذ هو ضرورى فى حاجة بقاء الأبدان، وكالحساب ــ ومثله الإدارة

---

(١)، (٢) الإحياء : ص ١٢ جـ١.

والاقتصاد وغيرهما — فإنه ضرورى فى المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرهما. وهذه هى العلوم التى لو خلا البلد عمن يقوم بها حرج أهل البلد، وإذا قام بها واحد كفى وسقط الفرض عن الباقين. فلا تتعجب من قولنا إن الطب والحساب من فروض الكفايات فإن أصول الصناعات أيضا من فروض الكفايات كالفلاحة والحياكة والسياسة بل والحجامة والخياطة، فإنه لو خلا البلد من الحجام لسارع الهلاك إليهم، وحرجوا بتعريض أنفسهم للهلاك»[1].

والغزالى بذلك يحمل المجتمع كهيئة وجماعة مسئولية وجود وتعلم كل صناعة ومهنة يحتاج إليها المجتمع، وإذا لم يتحقق ذلك فى مجتمع مأأثم أهل هذا المجتمع.

وإذن فالعلوم وتعلمها والصناعات ومعرفتها مسئولية الأفراد من جانب ومسئولية المجتمع من جانب آخر.

٣ — لقد نبه الغزالى على ضرورة تحقيق التوازن العلمى وعدم وجود اختلال فى العلوم والصناعات بالإفراط فى بعضها والتفريط فى البعض الآخر.

يقول: «فكم من بلدة ليس فيها طبيب إلا من أهل الذمة.. ثم لا نرى أحدا يشتغل به. ويتهاترون على علم الفقه لا سيما الخلافيات والجدليات، والبلد مشحون من الفقهاء بمن يشتغل

(١) نفس المصدر ص ١٦ جـ١.

بالفتوى والجواب عن الوقائع، فليت شعرى كيف يرخص فقهاء الدين فى الاشتغال بفرض كفاية قد قام به جماعة، وإهمال مالا قائم به»[1].

ولو ترسمنا ماأشار به الغزالى منذ مئات الأعوام فى ربط العلم بالمجتمع والصناعات والمهن وفى تحقيق التوازن فى المنهج التعليمى لما وجدنا الأمية المتفشية فى العالم الإسلامى اليوم بصورها المختلفة ولما كان هناك الانفصام المدمر بين علوم الدين وعلوم الدنيا، والذى بسببه كاد أن يضيع منا هذا وذاك. ولما وجدنا مشتغلا بأى حرفة أو عمل إلا هو عالم بعمله وحرفته، عكس ماهو مشاهد اليوم. وأولا وأخيراً ماوجدنا علماء جاهلين بالله تعالى ودينه وشريعته.

(١) الإحياء : ص حـ١.

المصلحة وترتيبها

فيما يتعلق بالسياسة الاقتصادية فإن الغزالى قد أسهم اسهاماً بارزاً لم يسبق إليه — على حد علمنا — وذلك بتناوله المفصل لموضوع المصلحة باعتبارها مقصد الشريعة وهدفها، وقد فصل القول فى تقسيمها وفى ترتيبها. وإن كان العلماء بعده أضافوا المزيد من التحليل والترتيب.

ولا شك أن ذلك الموضوع يعتبر عنصراً أساسياً من عناصر السياسة الاقتصادية فى مجتمع إسلامى[1] إذ عليها أن تتغيا أهدافا معينة، وعليها أن تمتلك من المعايير مما يمكنها من المفاضلة والترجيح بين تلك الأهداف إذا تعارضت، بحيث تصل إلى أفضل وضع يحقق أكبر قدر ممكن من مصلحة المجتمع الإسلامى ولا شك أن مسألة تحديد الأهداف والغايات والاتفاق عليها وكذلك وضعها فى سلم أفضليات بحيث تأتى مرتبة حسب أهميتها، مسألة مثل هذه من الصعب الاتفاق عليها، خاصة إذا ماترك للإنسان أمر تحديدها وترتيبها دون الاستعانة بمصدر خارجى عن الإنسان.

(١) انظر د. محمد أنس الزرقا «صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية. من أبحاث المؤتمر الاقتصادى الإسلامى العالمى الأول منشور ضمن بحوث مختارة ص ١٥٥ وما بعدها. المركز العالمى لأبحاث الاقتصاد الاسلامي. جدة. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

وفى مجتمع إسلامى نجد الأهداف والغايات قد تكفلت الشريعة بتحديدها وترتيبها، ولكن يبقى أن يقوم علماء الإسلام باكتشاف تلك الأهداف والتعرف على ترتيبها ثم صياغتها الصياغة العلمية الدقيقة التى تفيد الباحثين والسياسين. وهذا ماقام به الإمام الغزالى غير مسبوق من العلماء وتابعه فى ذلك الإمام الشاطبى. والإمام العز بن عبد السلام وغيرهما من العلماء.

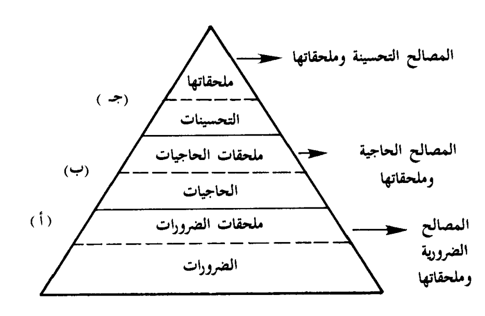
يقول الغزالى: «المصلحة باعتبار قوتها فى ذاتها تنقسم إلى ماهى فى رتبة الضرورات، وإلى ماهى فى رتبة الحاجات، وإلى مايتعلق بالتحسينات والتزيينات، وتتقاعد أيضا عن رتبة الحاجات، ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام مايجرى منها مجرى التكملة والتتمة لها.. ونعنى بالمصلحة هنا المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل مايفوت هذه الأصول فهو مفسده ودفعها مصلحة، وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع فى رتبة الضرورات، فهى أقوى المراتب فى المصالح»(١).

ونحن نستطيع فى ضوء ماقدمه الإمام الغزالى فى هذا الشأن، وماقدمه كل من الإمام الشاطبى والإمام العز وغيرهما من العلماء نستيطيع أن نضع هرما للمصالح التى تسهم فى تحقيق مقصود وغايات الشريعة ويمكننا أن نضع نصب أعيننا هذه الأصول الخمسة، الدين

(١) المستصفى من علم الأصول. ص ٢٨٦ جـ١.

والنفس والعقل والنسل والمال ثم نجرى فى ضوء كيفية المحافظة عليها المصالح، فما يحافظ على وجودها وبقائها فهو مصلحة ضرورية وهو أولى المراتب، ومايحافظ على تلك الأصول فى مستوى فوق مجرد الوجود فهو مصلحة حاجية وهى ثانى المصالح رتبة ومايحافظ عليها محافظة الزينة والكمال فهو مصلحة تحسينية.

فى ضوء ذلك يمكن أن ترتب الأعمال ويفاضل بينها فيبدأ بالضرورى فالحاجى فالتحسينى، وفى داخل كل مرتبة يفاضل بين أعمالها وفى الشكل التالى يمكن أظهار تلك المصالح مرتبة



الفكر الاقتصادي للغزالي
بين الشريعة والاقتصاد



كى يمكننا التعرف على موقف الشريعة من فكر الغزالى الاقتصادى علينا أن نضع فى الحسبان أمرين لاحظناهما

أولا : ان عطاء الغزالى الاقتصادى كان عطاء خصباً ثريا متنوعا، فله فى التحليل والوصف فكر، وله فى الفلسفة الاقتصادية فكر، وله فى السياسة الاقتصادية فكر.

ويترتب على ذلك أنه عندما نقوم بعرض فكره الاقتصادى على ميزان الشريعة ينبغى أن نعرض أفكاره المختلفة، ونقوم كل فكرة على حدة لا أن نجتزىء بعرض بعض جوانب فكره أو موقف معين له ومن خلاله نحكم على الغزالى كمفكر اقتصادى إسلامى.

ثانيا : أن هناك الشيء غير القليل من التعارض بين المواقف الفكرية الغزالية، تصل إلى حد المفارقات فتارة يذهب إلى موقف نراه فى منتهى التطرف، وتاره يصرح بوضوح أن الوسطية والاعتدال هى خير المواقف.

والحقيقة أن ذلك الوضع قد يترك قدراً كبيراً من الحيرة لدى الباحث فى فكر الغزالى، إذ كيف يتعامل مع هذه

المواقف والأقوال المتقابلة. والحق أن ذلك قد شعر به الكثير من الباحثين فى فكر الغزالى بوجه عام. بل إن الغزالى نفسه قد اعترف بهذا فى آخر كتاب «ميزان العمل»[1].

وربما أمكننا تفسير ذلك فى المجال الاقتصادى، من حيث أن الغزالى قد اتخذ لنفسه منهجاً يمثل أحد المواقع المتقدمة على خريطة الإسلام من حيث التقشف والزهد. وكثيراً ما يؤثر هذا المنهج الخاص على تفكيره وعباراته فيصوغها كما لو كان منهجه هو المنهج الإسلامى، ثم يتكشف له أن ذلك هو منهجه الخاص به ضمن المنهج الإسلامى العام، وأن المنهج الإسلامى يحتوى على العديد من المناهج بجوار منهجه، فيعود فيصرح بذلك ويقول إن الوسط هو خير المناهج «والافراط والتفريط فى كل ذلك نقصان، وإنما الكمال فى الاعتدال»[2].

إذا أخدنا هاتين الملاحظتين فى الحسبان فإنه يمكننا القول بثقة واطمئنان إن المنهج العلمى والبحثى للغزالى فى تناوله للقضايا الاقتصادية هو منهج إسلامى إذ هو يبدأ بحثه للقضية بذكر الآيات القرآنية المتعلقة بها ثم يثنى بالأحاديث النبوية الشريفة ثم بآثار السلف وأقوالهم. وفى ضوء ذلك يتعرف على الموقف الإسلامى لهذه القضية. وكل مايؤخذ عليه فى هذا الشأن أنه أحيانا مايستند إلى أحاديث أو آثار لم يتأكد ثبوتها.

---

(١) انظر مقدمة الدكتور سليمان دنيا لكتاب ميزان العمل الذي قام بتحقيقه. ص ١٦٧.

(٢) ميزان العمل. ص ٢٦٩.

ومن ناحية أخرى فإن منهجه فى تناول القضايا الاقتصادية من حيث ربطها ربطاً مباشراً بالعقيدة والشريعة هو منهج إسلامى اصيل فى البحث والمعرفة. وقد برز أثر ذلك واضحا فى كل ماتناوله الغزالى من مسائل اقتصادية، فتراه يحدد الهدف من النشاط الاقتصادى للمسلم تحديداً شرعياً واضحاً من حيث كونه وسيلة لتحقيق مرضاة الله تعالى.

أما من حيث مايراه الغزالى من السلوك الاقتصادى للمسلم وموقفه من الأموال انتاجاً واستهلاكاً وإنفاقاً فهو من أكثر مواقفه إثارة للجدل، فقد فهم عنه أنه يدعو للعزلة وترك النشاط الاقتصادى، وفهم عنه أنه يدعو للزهد والتواكل.

والحق أن موقف الغزالى فى هذا الشأن جاء حمالا للمفارقات. فمثلا نجده يقرر بوضوح وتفصيل علاقة الإنسان بالمال فى عبارة جامعة له على النحو التالى: «ومهما أخذ العبد المال من وجهه ووضعه في وجهه كان محموداً مأجوراً. فإن قلت: فمن وسع الله عليه المال، فأخذه وانفاقه أولى أم الاعراض عن أخذه؟ فأعلم أن الناس قد اختلفوا فى هذا — يقصد اختلاف المواقف العملية للناس وكذلك اختلاف أقوال العلماء — فقالوا: الناس ثلاثة أصناف صنف هم المنهمكون فى الدنيا بلا التفات إلى العقبى إلا باللسان، وحديث النفس، وهم الأكثرون وقد سموا فى كتاب الله «عبدة الطاغوت»، «شر الدواب» ونحوهما. وصنف مخالفون لهم غاية المخالفة اعتكفوا بكنه هممهم على العقبى ولم يلتفتوا أصلا إلى الدنيا وهم النساك. وصنف ثالث متوسطون وفوا الدارين حقهما **وهم الأفضلون عند المحققين** لأن بهم قوام أسباب الدنيا والآخرة، ومنهم عامة الأنبياء عليهم السلام، إذ بعثهم الله عز وجل

لإقامة مصالح العباد في المعاش والمعاد. وقيل ثلاثتهم المراد بقوله تعالى: ﴿وكنتم أزواجاً ثلاثة، فأصحاب الميمنة ماأصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ماأصحاب المشأمة والسابقون والسابقون﴾ فالمراعى للدنيا والدين كما يجب وعلى مايجب جامعا بينهما خليفة الله فى أرضه فهو السابق عند قوم. فإن قلت: فقد قال الله تعالى: ﴿وماخلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾ فاعلم أن مراعاة مصالح العباد من جملة العبادة، بل هى أفضل العبادات. قال عليه السلام: «الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله»[1] هذا لاشك موقف إسلامى أصيل. فأين هذا من قوله: «الأصلح لكافة الخلق فقد المال وإن تصدقوا به وصرفوه إلى الخيرات» ومن قوله «إن التجارة وسائر الصناعات فيها خسة همة وغفلة وجهل».

ومع ذلك فلم نر الغزالى يحبب فى ترك العمل بل وجدناه يحمل حملة عنيفة على المتعطلين مسمياً لهم باللصوص والمتسولين، ولم يغب عنه ماقد يمارسونه من أعمال ظاهرها أنها من الدين، كذلك فقد حمل على من ترهب وعمل على مصادرة الغريزة فيقول: «فإن أسرف مسرف فى مصادرة الطبع كان فى الشرع أيضا مايدل على اساءته»[2].

والعجيب أنه رغم صوفيته قد حمل على صوفية عصره حملة عنيفة موضحاً أن التصوف الحقيقى ماكان عليه السلف ولم يبق إلا أدعياء الصوفية من المتعطلين والمغرورين. وقد عرف الزهد التعريف الإسلامى الصحيح «ليس الزاهد من لا مال له بل الزاهد من ليس مشغولا بالمال وإن كان له أموال العالمين»[3].

---

(١) الميزان : ص ٣٨٢ — ٣٨٣.

(٢) الإحياء : ص ٩٦ جـ٣.

(٣) الميزان : ص ٣٨٦.

وفى تناوله للتوكل وعلاقته بالعمل نلاحظ أنه لم يكن موفقاً التوفيق الكامل. ومع ذلك فإنه لم يصرح على الاطلاق بأن التوكل ينافى العمل، بل لقد وصف من يترك العمل اعتماداً على التوكل بأنه جاهل ومجنون، ومن عباراته فى مدح الكسب مع التقيد بآداب الشريعة قوله: «لأن القيام بحقوق الله مع المخالطة والمعاملة مجاهدة لا يقوم بها إلا الصديقون»[1].

وبوجه عام يمكن القول إن المنهج الاقتصادى عند الغزالى هو منهج التقشف وعدم الاغراق فى التمتع بالسلع والخدمات، وقد وضح أن هناك درجات عليا للمعيشة الاقتصادية ودرجات دنيا لها وأنه شخصياً يفضل الاقتراب ما أمكن من الدرجات الدنيا حتى لا تشغله الدنيا ويتفرغ لعبادة الله. ولم ينفرد الغزالى بهذا الموقف فقد رأينا عند دراستنا للفكر الاقتصادى عند محمد بن الحسن أن ذلك هو النهج المفضل عند عامة العلماء.

مع ملاحظة أن الغزالى وهو بصدد تقرير المنهج الإسلامى نجده يقرر أنه الوسط، وله عبارة دقيقة كل الدقة فى ذلك هى «اعلم أن المطلوب الأقصى فى جميع الأمور والاخلاق الوسط، إذ خير الأمور أوساطها، وكلا طرفى قصد الأمور ذميم، وما أوردناه فى فضائل الجوع ربما يومىء أن الافراط فيه مطلوب، وهيهات. ولكن من أسرار حكمة الشريعة أن كل مايطلب الطبع فيه الطرف الأقصى، وكان فيه فساد جاء الشرع بالمبالغة فى المنع منه على وجه يومىء عند الجاهل إلى أن

(١) الإحياء : ص ٨٦ جـ٢.

المطلوب مضادة مايقتضيه الطبع بغاية الإمكان. والعالم يدرك أن المقصود الوسط لأن الطبع إذا طلب غاية الشبع فالشرع ينبغى أن يمدح غاية الجوع حتى يكون الطبع باعثاً والشرع مانعاً فيتقاومان فيحدث الاعتدال»[١].

وعلينا أن ندرك أن الإسلام دين يتسع لمختلف القدرات البشرية، وأن الحلال فيه متعدد المراتب والدرجات وأنه ساحة ممتدة يقف على أى نقطة فيها الفرد. ومعنى ذلك إمكانية قيام الكثير من أنماط السلوك البشرى داخل دائرة الحلال.

فى ضوء ذلك نستطيع أن نقول:

إن المنهج والرؤية الاقتصادية للغزالى هو «منهج إسلامى» فله أصول إسلامية صحيحة تؤيده، ولا نستطيع أن نقول إن منهجه هو «المنهج الإسلامى» فهناك مناهج أخرى بقدر امتداد ساحة الحلال، منها منهج التوسط داخل دائرة الحلال ومنهج التمتع بالطيبات. وكلها مناهج إسلامية ولكنها تختلف من حيث الأفضلية من شخص لشخص، فهناك من يرى أفضلية الاقتراب من الحد الأدنى فى المعيشة مثل الغزالى وهناك من يرى أفضلية التوسط فى المعيشة، وهناك من يرى أفضلية الاقتراب من تمام مستوى الكفاية والتمتع بالطيبات.

والجميع يؤمن بأن الدنيا مزرعة الآخرة وبأن طيباتها إن هى إلا وسيلة لطيبات الآخرة ولطاعة الله عز وجل.

---

(١) الإحياء : ص ٩٦ جـ٣.

ويهمنا أن نقرر أن جمهور العلماء يذهب إلى أفضلية التقليل من الاستهلاك كلما كان ذلك ممكنا، وقد رأينا عند دراستنا لعلم من أعلام الاقتصاد الإسلامى وهو الإمام محمد بن الحسن الشيبانى كيف أن جمهور العلماء ومنهم ابن الحسن يذهبون هذا المذهب فى الاستهلاك.

الغزالي وعلماء الاقتصاد الوضعي

مقصودنا هنا أن نتعرف على المكان الذى يشغله الغزالى بين علماء الاقتصاد من حيث اسهامهم فى تكوين وتطوير النظرية الاقتصادية.

فمثلا يقال إن آدم سميث هو أب الاقتصاد الوضعى ويقال إن ريكاردو أحد الأقطاب الكبار فى علم الاقتصاد وهكذا.

فما هو اسهام الغزالى فى تكوين وتطوير الدراسات الاقتصادية؟ ومن ثم أين هى مكانته؟ لقد رأينا أن الغزالى تحدث فى العديد من القضايا الاقتصادية، وهو فى تناوله لها لم يغفل الجانب التحليلى والوصفى كما لم يغفل الجانب المذهبى أو السياسى فهو يصف ويحلل ويفسر، وهو يوجه ويفضل ويختار.

أى أنه من تلك الزاوية قد جمع بين صفتى الاقتصادى؛ التحليل والتقويم. لقد تكلم فى النقود على سبيل المثال فجاء تحليله لها من حيث نشأتها وأهميتها ووظائفها وخصائصها بمالم يزد عليه من بعد رغم تطاول الفترة الزمنية. وتكلم فى الانتاج والموارد والعمل البشرى وتقسيمه عارضاً لصور التقسيم المختلفه للعمل.

وتكلم فى الصناعات وترابطها وتوقف كل منهما على الأخرى.

وتكلم عن الحاجات البشرية ونمط اشباعها.

وتكلم عن السوق وأهميتها وتنظيمها.
وتكلم عن الضرائب فى الإسلام وعن القروض العامة.
كما تكلم عن النفقات العامة وأولوياتها ومجالاتها.

لقد تكلم فى تلك المجالات الاقتصادية وفى غيرها. وعلينا أن نلاحظ أنه تكلم فى ذلك منذ أكثر من ثمانمائة عام، أى ابان العصور الوسطى فى أوربا. وقبل التجاريين والطبيعين والكلاسيك. بل وقبل ابن خلدون والمقريزى ومن ثم فإنه بما قدمه من اسهام متعدد الجوانب فى البحث الأقتصادى يعتبر بحق على مستوى علماء الاقتصاد هو الرائد الحقيقى لعلم الاقتصاد.

الغزالي وعلم الاقتصاد الاسلامي

بعد هذه الجولة السريعة مع الإمام الغزالى فى فكره الاقتصادى نرانا فى حاجة إلى طرح هذا التساؤل: أين نجد الغزالى بين قادة الاقتصاد الإسلامى؟ وإلى أى مدى يحتاج الباحثون المعاصرون فى الاقتصاد الإسلامى إلى القراءة المتأنية فى فكر الغزالى الاقتصادى؟

يمكننا أن نقول بثقة واطمئنان إن الإمام الغزالى يعتبر من أكثر قادة الاقتصاد الإسلامى إسهاما إن لم يكن أكثرهم، حتى بالنسبة لهؤلاء العلماء الذين اشتهروا بمؤلفاتهم فى الفقه المالى الإسلامى كأبى يوسف وأبى عبيد وغيرهما إذ أن هؤلاء اقتصروا بشكل اساسى على جانب واحد من القضايا الاقتصادية هو الجانب المالى.

بل إن من تعرض للأقتصاد فى جوانب متعددة منه مثل الإمام محمد بن الحسن الشيبانى فإنه لم يتعرض له بهذا الشمول والتفصيل.

هذا على مستوى حجم إسهامه الاقتصادى يضاف إلى ذلك أنه صاحب مدرسة أو منهج أقتصادى مميز هو منهج التقشف والانفاق الاجتماعى المتزايد، فمما لا شك فيه أنه يعتبر أكثر العلماء تأصيلا لهذا المنهج وتقيعداً لمسائلة وأبعاده.

كذلك فهو مؤسس بارز لنظرية الضريبة فى الإسلام وكذلك نظرية الاقتراض العام، ولم يسبقه إلى ذلك إلا أستاذه أمام الحرمين، ونستطيع

أن نقول إن الغزالى قد صاغ أفكار استاذه الصياغة العلمية الدقيقة مضيفاً إليها بعض الجوانب.

وكذلك فهو مؤسس بارز لمسألة الرفاهة ودالة المصلحة الاجتماعية، يشاركه فى ذلك عالم لاحق له هو الشاطبى.

وإذا ذكر الفكر الاقتصادى الإسلامى تجاه مسألة النقود فإن الغزالى يشار إليه بالبنان فى هذا الموضوع.

واليوم وقد بدأ البحث فى الاقتصاد الإسلامى ينهض وينمو فإن الباحثين فى الاقتصاد الإسلامى مدعوون إلى القراءة المتأنية فى فكر الغزالى الاقتصادى ومنهجه العلمى فى تناوله للقضايا الاقتصادية لقد وضع لنا الضوابط الأساسية لمنهج البحث فى الاقتصاد الإسلامى إنه منهج البدء بالنصوص الإسلامية، القرآنية والنبوية ثم مواقف وأقوال العلماء فى استنتاج الرأى.

يضاف إلى ذلك أنه دمج الأسلوب الاستنباطى بالاسلوب الاستقرائى، فكان لديه بجوار المعرفة الشرعية الاطلاع الواسع على المجتمع وفئاته وسلوكات كل فئة من الناحية الاقتصادية.

وإذن فقد تمكن من ربط النظرية بالواقع.

يضاف إلى ذلك أنه فى كل مباحثه الاقتصادية إنما جاء بحثه لها من منطلق العقيدة والشريعة، حتى أنه ماتعرض لما تعرض له من مسائل

اقتصادية لذات التعرض لها وإنما لبيان ارتباطها بالعقيدة والشريعة، وكيف يستخدم المسلم الاقتصاد لخدمة عقيدته وشريعته.

العالم اليوم يعيش عصر الشره الاستهلاكى، والعبودية المالية والمادية، والانفصال التام بين الماديات والروحيات. وقد سئم من ذلك كل السأم وأصبح ينشد الاقتصاد الأخلاقى ويطلب الاشباع المتعدد الجوانب وليس الأشباع المادى فحسب.

وهنا ينهض منهج الغزالى الاقتصادى ليجيب على تلك التساؤلات. وعلينا معشر الباحثين فى الاقتصاد الإسلامى أن نؤكد على ماسبق أن أكد عليه الغزالى من قبل: الاقتصاد والتقدم الاقتصادى وسيلة فحسب وليس غاية، وسعادة الإنسان فى استخدامه على أنه وسيلة.

ولا ننسى أن نشير إلى اسهام بارز قدمه الغزالى لعلم الاقتصاد الإسلامى ممثلا فى عدد وفير من المصطلحات الاقتصادية ذات الطابع الإسلامى لفظا ومضمونا، وقد أبدع الإمام الغزالى فى تناولها والتحديد الدقيق المفصل لمضامينها ومن تلك المصطلحات: الجود والسخاء والتبذير والتقتير والبخل والشح وحسن التدبير والبذخ والكرم والاسراف بالاضافه إلى المال والحاجة والمنفعة وغير ذلك من المصطلحات التى حدد لها مفهومها العلمى الدقيق من وجهة النظر الإسلامية.

وأخيراً أدعو الله تعالى أن أكون قد وفقت فى تحقيق الهدف من هذه الدراسة وهو التعريف بالفكر الاقتصادى لدى الغزالى وتبيان مكانته بين علماء الاقتصاد.

جعفر بن علي الدمشقي

القرن السادس الهجري
القرن الثاني عشر الميلادي



بسم الله الرحمن الرحيم

تعريف بالشيخ جعفر الدمشقي

هو جعفر بن علي الدمشقى عالم من علماء الشام كان يعمل بالتجارة، لم يعلم على وجه التحديد واليقين تاريخ مولده أو وفاته. وكل ما هنالك من إشارة أنه فى نهاية بعض النسخ الموجودة من كتابه «الاشارة إلى محاسن التجارة..» فقرة تقول: «تم كتاب الاشارة فى محاسن التجارة بفضل الله وحمده، وصلى الله على محمد نبيه، وكان الفراغ منه عند صلاة الظهر من نهار يوم الاثنين السادس من شهر رمضان سنة سبعين وخمسمائة غفر الله لكاتبها ومالكها آمين يارب العالمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم».

وتشير هذه العبارة إلى أن الفراغ من الكتاب كان عام ٥٧٠ هجرية وهو يوافق ١١٧٥م أيام فتح صلاح الدين لمدن الشام وحرب الصليبيين.

والشيخ جعفر الدمشقى هو رابع عالم في سلسلتنا التى تتناول أعلام الاقتصاد الإسلامى. وقد دخل ميدان الأعلام من خلال كتابه الذى أسماه «الاشارة إلى محاسن التجارة، ومعرفة جيد الأعراض ورديئها وغشوش المدلسين فيها».

وقد تناول هذا الكتاب بالدراسة والتحقيق بعض الكتاب

المعاصرين، منهم الاستاذ السيد عاشور فى كتابه «دراسة فى الفكر الاقتصادى العربى»

وكذلك فقد أشار إليه الدكتور قبلان سليم الاستاذ بكلية الحقوق بجامعة لبنان فى كتابه «موجز المبادىء الاقتصادية» وقد اعتبره أبرز من عالج المسائل الاقتصادية من علماء العرب والمسلمين.

وقد قام بدراسته وترجمته إلى الألمانية المستشرق الألمانى (RITTER) وتعرض له الدكتور حمد الجنيدل فى أطروحته للدكتوراه بعنوان «مناهج الباحثين فى الاقتصاد الإسلامى» وأشارت إليه دائرة المعارف الإسلامية.

ومع تقديرنا التام لهذه الجهود من الباحثين إلا أننا نرى أنه مازال مجالا خصبا للبحث والتحليل. وأنه مازال فيه الكثير من الجوانب لم يمط عنها البحث اللثام بعد.

وإذا كنا نأمل بهذا الجهد المتواضع من البحث والدراسة لهذا الكتاب أن نضيف إلى من سقنا، فإننا لا ندعى أن قولنا فيه هنا هو فصل الخطاب، ونهاية المطاف، خاصة وأن الكتاب على وجازته وأختصاره يحتوى على العديد من الجوانب الفكرية، ومن ثم فإنه يثير العديد من أهتمامات الباحثين على اختلاف مشاربهم، إذ يحتوى على فكر اقتصادى وعلى فكر إدارى وعلى فكر علمى كيميائى وعلى فكر اجتماعى . وإذا كنا نحرص على عرض فكره الاقتصادى أولا وفكره الإدارى ثانيا بقدر طيب من التحليل والتفصيل إلا أننا فى مجالات فكره

الأخرى سوف نعرض لها عرضا كليا تاركين ذلك التحليل المفصل لأهل الاختصاص.

وقد لاحظنا أن كتاب الدمشقى هو كتاب فى مبادىء أو أصول الاقتصاد والإدارة. وليس هو كما يشير عنوانه مجرد «إشارة إلى محاسن التجارة».

وقد اعتمدنا فى بحثنا هذا على النسخة التى حققها الاستاذ البشرى الشوربجى ونشرتها مكتبة الكليات الأزهرية. وسوف نترك فى هذه المرحلة الإشارة إلى أهمية هذا الكتاب ومن ثم مكانة صاحبه جعفر الدمشقى بين رواد علم الاقتصاد الإسلامى والاقتصاد الوضعى إلى بعد أن نفرغ من دراسته.

وتسير دراستنا لهذا الكتاب منقسمة إلى ثلاثة أجزاء كلية، كل جزء يتناول جانب من جوانب فكر الدمشقى فنتناول فكره الاقتصادى فى قسم، وفكره الإدارى فى قسم ثان، وفكره العلمى فى قسم ثالث. ونحن ندرك تداخل وامتزاج الكثير من الأفكار الواردة فى تلك الأجزاء. ومع ذلك فسوف نخصص لكل منها قسماً لإبرازها وتحليلها.

والله تعالى أسأل أن يؤيدينى برعايته وتوفيقه إنه نعم المولى ونعم النصير.



القسم الأول

الفكر الاقتصادي للدمشقي

المبحث الأول: الدمشقي والتحليل الاقتصادي.

المبحث الثاني: الدمشقي وقضية التنمية.

المبحث الأول : الدمشقي والتحليل الاقتصادي

المال تعريفه وأنواعه:

من العرف الشائع بين كتاب الاقتصاد أن يضمنوا كتب الأصول أو المبادىء دراسة بعض المفاهيم والمصطلحات الاقتصادية مثل الأموال أو الثروة وتقسيماتها، وخصائصها. ونحب أن نلفت الانتباه هنا إلى أن شيخنا الدمشقى قد يكون أول من أرسى دعائم هذا العرف الاقتصادى. حيث بدأ كتابه بتعريف المال وتقسيمه.

يقول الدمشقى: «اعلم ياأخى وفقك الله أن المال فى اللغة أسم للقليل والكثير من المقتنيات»[1].

نلاحظ من هذا التعريف أنه قصر المال على الماديات كما يتضح من تقسيمه له فيما بعد ولم يدخل فيه الخدمات مع أن جمهور العلماء المسلمين على أن المال يشمل الماديات «السلع» ويشمل «الخدمات» ماعدا الأحناف فعندهم المال هو الشىء المادى فقط. ويبدو أن الدمشقى كان حنفياً. ومع ذلك فإن ماذكره هو المعنى اللغوى وهذا لا يستدعى بالضرورة أن يكون المعنى الاصطلاحى هو بنفسه المعنى اللغوى.

---

(١) ص ١٧.

والمهم هنا التركيز على صفة الاقتناء والحيازة والسيطرة حتى يعد الشيء مالا. وواضح أن الاقتناء يفيد المنفعة وإلا ما اقتنى كما يفيد الندرة النسبية وإلا ماكان هناك داع لاقتنائه.

وفى تقسيمه للأموال يقول: «وهذه التسمية تنقسم إلى أربعة أقسام: أحدها الصامت وهو العين والورق وسائر المصوغ منها. والثانى العرض ويشتمل على الأمتعة والبضائع والجواهر والحديد والنحاس والرصاص والخشب وسائر الأشياء المصنوعة منها. والثالث العقار وهو صنفان، أحدهما المسقف وهو الدور والفنادق والحوانيت والحمامات والأرحية والمعاصر والنواخير والأفران والمدابغ. والآخر المزدرع ويشتمل على البساتين والكروم والمراعى والغياض والآجام وما يحويه من العيون والحقوق فى مياه الأنهار. والرابع الحيوان وهو ثلاثة اصناف. أحدها الرقيق وهو العبيد والإماء والثانى الكراع وهو الخيل والحمير والإبل المستعملة والثالث الماشية وهى الغنم والبقر والماعز والجاموس والإبل السائمة»[1].

نلاحظ أنه احاط بأنواع الثروة، مقسماً لكل نوع إلى تقسيماته المعروفه عربياً.

---

(1) ص ١٧ — ١٨.

من خصائص المال المنفعة:

معروف لدى القارىء الاقتصادى أن الشيء كى يعتبر مالا يجب أن تتوفر فيه خاصية النفع، وفي تحليلهم للمنفعه نجدهم يضفون عليها طابع الموضوعية من جهة والاعتبارية من جهة أخرى. بمعنى أن الشيء فى ذاته يكون نافعاً وكذلك في علاقته بالأشخاص والاماكن والأزمنه والحالات، فقد يكون الشيء نافعاً لشخص دون آخر، ولنفس الشخص فى مكان او زمان أو حال دون آخر.

وقد عبر عن ذلك كله شيخنا الدمشقى بقوله: «والأموال كلها نافعة لأهلها إذا دبرت كما يجب، وبعضها أفضل من بعض، وتختلف باختلاف أحوال الزمان، وبحكم ماهى عليه من صفاتها المكروهة أو المحبوبة وأحوالها المحمودة أو المذمومة»[1] بهذه العبارة الموجزة خلص المؤلف إلى أن الشيء طالما دخل فى عداد الأموال فهو بالضرورة نافع، كما أن منفعته تختلف بإختلاف صفاته الذاتية وبأختلاف الأحوال.

الحاجة:

تمثل الحاجة أحد المفاهيم الأساسية فى النظرية الاقتصادية. ومعروف أن نقطة البدء فى الدراسات الاقتصادية هى تحليل مفهوم وأبعاد المشكلة الاقتصادية، ويعتبر تعدد الحاجات أحد أركان تلك المشكلة.

---

(١) ص ١٩.

وقد تنبه شيخنا إلى ذلك المفهوم وأماط اللثام عن طبيعته من حيث التنو ع والتوالد. فيقول: «ولما كان الإنسان من بين سائر الحيوان **كثير الحاجات**، فبعضها ضرورية طبيعية وهى كونه محتاجاً إلى منزل مبنى وثوب منسوج وغذاء مصنوع، وبعضها عرضية وضعية كحاجته عند اللقاء إلى مايقيه من عدوه وإلى مايقاتل به، وحاجته عند المرض إلى أدوية.. وكل واحد مه هذه الحاجات يحتاج إلى أنواع من الصناعات حتى تتكون ثم حتى تتم»[1].

والدمشقى وإن لم يكن قد فصل القول فى أنواع الحاجات إلا أنه يكفيه فى هذه المرحلة المبكرة أن يشير إلى كثرة حاجات الإنسان وإلى تقسيمها إلى حاجات طبيعية وحاجات اجتماعية.

التخصص وتقسيم العمل:

يعتبر بحث تقسيم العمل أحد المواضيع التى اكسبت آدم سميث شهرته الذائعة فى الفكر الاقتصادى، بحيث أصبح هذا الموضو ع يعزى إليه، فى حين أن هناك الكثير من علماء المسلمين قد سبقوه إلى طرق هذا الموضو ع وتحليله، سبقه فى ذلك ابن خلدون، وسبق ابن خلدون فى ذلك شيخنا الدمشقى، وسبق شيخنا الدمشقى فى ذلك الإمام الغزالى[2]، وقد يكون هناك من سبق الغزالى فى ذلك من علماء المسلمين. لقد بين الدمشقى أن حاجات الإنسان متعددة ومتوالدة وأنها تحتاج إلى العديد من الأعمال والصناعات التى لا يستطيع الفرد

(١) ص ٢٠.

(٢) انظر دراستنا عن الإمام الغزالى رقم ٣ من هذه السلسلة.

بمفرده أن ينهض بها كلها فطاقته محدودة ووقته محدود. ولذا ظهرت الحاجة إلى تقسيم العمل سواء فى شكله الحرفى أو فى شكله الفنى. وضرب لذلك مثلا بصناعة الخبز[1] وماتحتاجه من عمليات وتخصصات ومهن. وكذلك صناعة الملابس. وكل ماأضافه آدم سميث فى هذا الموضوع هو تغيير المثال فبدلا من رغيف الخبر ضرب مثلا بالدبوس ثم بين أثر ذلك على الانتاجية.

يقول الدمشقى: «.. وكل واحد من هذه الحاجات يحتاج إلى أنواع من الصناعات حتى تتكون ثم حتى تتم. كما يفعل فى النبات وحاجته أن يزرع أو يغرس ثم ينقى ثم يسقى ويربى ثم يحصد ثم يحتاج إلى صناعة أخرى تكون تمام الانتفاع به كحاجة القمح بعد حصاده إلى الدرس والذرو والغربلة والتنقية والطحن والنخل والعجن والخبز حتى يصلح أن يتغذى به.. ولم يمكن الواحد من الناس لقصر عمره أن يتكلف جميع الصناعات كلها، وإن كان فيه أحتمال لتعلم كثير منها فليس يقدر على جمعها كلها ألبتة «أبداً» حتى يحيط بها من أولها إلى آخرها علما، ولأن الصناعات مضمومة بعضها إلى بعض كالبنَّاء يحتاج إلى النجار، والنجار يحتاج إلى الحداد، وصناع الحديد يحتاجون إلى صناعة أصحاب المعادن، وتلك الصناعات تحتاج إلى البناء. فاحتاج الناس لهذه العلة إلى اتخاذ المدن والاجتماع فيها ليعين بعضهم بعضاً لما لزمتهم الحاجة إلى بعضهم بعضاً»

---

(١) ص ٢٠ — ٢١.

نلاحظ بالأضافة إلى تطرق الدمشقى لتقسيم العمل ومنشئه فقد تطرق إلى التداخل والترابط الصناعى وتوقف كل صناعة فى مدخلاتها ومخرجاتها على العديد من الصناعات الأخرى.

المبادلة وقصور المقايضة:

استقر الفكر الاقتصادى بعد طول بحث وعناء على أن أساس المبادلة هو الحاجة من جهة، والفائض من جهة أخرى. فلو لم تكن بالشخص حاجة إلى شيء مالما أحتاج إلى المبادلة، ولو لم يكن معه من الأشياء مايفيض عن حاجته منها لما تمكن من المبادلة.

وقد اتخذت المبادلة فى بداية أمرها صورة المقايضة، ثم ظهرت مثالب تلك الصورة فظهرت الحاجة إلى صورة متطورة للمبادلة. وهنا ظهرت النقود.

هذه معلومات نقرؤها فى الأدب الاقتصادى دون أن نشعر بأن الدمشقى قد بسطها وحللها منذ مايزيد على الثمانية قرون بقوله: «فلما كان الناس يحتاج بعضهم إلى بعض، ولم يكن وقت حاجة كل واحد منهم وقت حاجة الآخر، حتى إذا كان واحد منهم مثلا نجاراً فاحتاج إلى حداد فلا يجد، ولامقادير مايحتاجون إليه متساوية، ولم يمكن أن يُعلمَ ماقيمة كل شيء من كل جنس، ومامقدار العوض عن كل جزء من بقية الأجزاء من سائر الأشياء، ومامقدار أخرى كل صناعة من أخرى الصناعة الأخرى. فلذلك احتيج إلى شيء يثمن به جميع الأشياء، ويعرف به قيمة بعضها من بعض. فمتى احتاج الإنسان إلى

شيء مما يباع أو يستعمل دفع قيمة ذلك الشيء من ذلك الجوهر الذى جعل ثمنا لسائر الأشياء. ولو لم يفعل ذلك لكان الذى عنده نو ع من الأنواع التى يحتاج إليها صاحبه كالزيت والقمح وما أشبههماو عند صاحبه أنواع أخر لا يتفق أن يحتاج هذا إلى ماعند ذاك ويحتاج ذاك إلى ماعند هذا فى وقت واحد فتقع الممانعة بينهما، وإن وقع الاتفاق بينهما فى حاجة كل واحد منهما إلى ماعند صاحبه لم يقع بينهما اتفاق فى أن يكون يحتاج هذا مما بيد ذاك إلى ما يكون قيمته مقدار ما يحتاج إليه ذلك مما فى يد هذا، لا يزيد ولا ينقص، فإنه قد تكون حاجة صاحب القمح مثلا إلى رطل زيت وحاجة صاحب الزيت إلى حملى قمح، وقد تكون حاجة صاحب القمح إلى الزيت كثيره وحاجة صاحب الزيت إلى القمح قليلة فيقع الاختلاف بينهما إذ ذاك»[١].

ظهور النقود واختيار الذهب والفضة:

بعد هذا العرض الجيد والشيق للصورة البدائية للمبادلة وهى القائمة على المقايضة وماهى عليه من قصور وعجز عن حاجة الإنسان إلى المبادلة. أخذ الدمشقى يبين كيف ظهرت النقود وكيف أختير الذهب والفضة وماهى وظائف النقود وأهم خصائصها.

يقول الدمشقى: «.. فنظرت الأوائل فى شيء **يثمن به جميع الأشياء** فوجدوا جميع مافى أيدى الناس إمانبات أو حيوان أو معادن، فأسقطوا النبات والحيوان عن هذه الرتبة لأن كل واحد منهما مستحيل «متحول متغير» يسر ع إليه الفساد. وأما المعادن فأختاروا منها الأحجار

(١) ص ٢٢ — ٢٣.

الذائبة الجامدة ثم اسقطوا منها الحديد والنحاس والرصاص، فأما الحديد فلاسراع الصدأ إليه، وكذلك النحاس أيضا، وأما الرصاص فلتسويده وإفراط لينه فتتغير أشكال صورته، وكذلك أسقط بعض الناس النحاس لما يركبه من الزنجار، وطبعه بعض الناس كالدرهم فإنهم عملوا منه فلوساً يتعامون بها **ووقع اجماع الناس كافة على تفضيل الذهب والفضة** لسرعة المواتاة فى السبك والطرق والجمع والتفرقة والتشكيل بأى شكل أريد، مع حسن الرونق وعدم الروائح والطعوم الرديئة، وبقائهما على الدفن، وقبولهما العلامات التى تصونها وثبات السمات التى تحفظهما من الغش والتدليس. فطبعوهما وثمنوا بهما الأشياء كلها، ورأوا أن الذهب أجل قدرا فى حسن الرونق وتلزز «تلاصق» الأجزاء، والبقاء على طول الدفن وتكرار السبك فى النار فجعلوا كل جزء منه بعدة **من أجزاء الفضة، وجعلوهما ثمنا لسائر** الأشياء **فاصطلحوا على ذلك** ليشترى الإنسان حاجته فى وقت إرادته، وليكون من حصل له هذان الجوهران كأن الأنواع التى يحتاجها حاصلة فى يده مجموعة لديه متى شاء، فلذلك لزمت الحاجة فى المعاش إلى المال الصامت «النقود»[1]. هذا هو كلام الدمشقى فى النقود منذ مايزيد على الثمانية قرون.

نظرية القيمة:

تحتل نظرية القيمة والأثمان مركزاً أساسياً فى النظرية الاقتصادية. ونحن نعلم كيف تعثر الفكر الاقتصادى الغربى وتحمل من العناء فى

(١) ص ٢١ — ٢٢.

سبيل الوصول إلى تفسير علمى مقبول للقيمة. وأنها تحدد فى النهاية عن طريق العرض والطلب أو المنفعة والتكلفة.

ونحن نعلم أيضاً مقدار تعثر هذا الفكر أمام ماأسماه بلغز القيمة.

ماذا قدم الدمشقى من إسهام فى نظرية القيمة والأسعار؟

كثيراً مااستخدم الدمشقى مصطلح القيمة للدلالة على السعر، وبالطبع فهو يقصد القيمة التبادلية التى يعتبر السعر هو التعبير النقدى عنها.

ومن اسهاماته الواضحة والمبكرة فى نظرية القيمة أنه حسم الجدل الذى ثار بعده لزمن طويل فى الفكر الغربى حول تفسير القيمة والعوامل المحددة لها، وهل هى العمل أم المنفعة أم تكلفة الانتاج. وأخيراً استقر على أن محدداتها هى المنفعة من جانب والتكلفة من جانب آخر، ولم تتبلور هذه الفكرة بوضوح إلا فى بداية القرن العشرين الحالى على الفرد مارشال فى كتابه مبادىء الاقتصاد. مع أن الدمشقى منذ أمد بعيد أكد على دور العمل فى القيمة وعلى دور بقية التكاليف كما أكد على دور المنفعة، أى أنه بعبارة أخرى بين أن القيمة تستند إلى التكلفة وإلى المنفعة.

ومن أقواله فى ذلك: «الجزع ــ خرز متعدد الألوان ــ تعمل منه الصناع أعلاقا كبارا صحاحا، فكثيراً أن تبلغ أثماناً كثيرة لأجل الصنعة»[1]، يشير إلى أن عملية الصناعة فى هذا الحجر رفعت قيمته.

(١) ص ٣٦.

وفى موضع آخر يقول إن مصاريف النقل والرسوم الجمركية كل ذلك يدخل فى ثمن السلعة[1].

وفى موضع ثالث يؤكد على أهمية المنفعة فيحذر التجار من التجارة فى الأشياء التى يقل الطلب عليها لاستغناء جماهير الناس عنها[2].

وفى تأثير كل من العرض والطلب على سعر السلعة يقول الدمشقى: «مانفقت بضاعة قط — ارتفع سعرها — **من كثرة**، وإنما تنفق من قلتها بالأضافة إلى **طلابها**»[3].

كذلك فقد أشار إلى مايعرف حالياً بظروف الطلب والعرض وكيف يتغير السعر لحدوث تغير فيهما أو فى أحدهما. فيقول: «إذا كان الشىء قد جرت العادة فى أكثر الأوقات أن يكون ثمنه دينارين وكان الديناران هما قيمته المتوسطة، ثم زاد سعره لسبب انقطاع طريق أو تأخر ورود، أو كثرة طالب، أو قلته هو فى ذاته بسبب أحدى الجوائح السماوية أو الأرضية.. فإن نقص سعره فبلغ دينارا واحداً إما لقلة طالب أو لأمن سبيل أو زيادة ريع وأضداد ماتقدم ذكره»[4].

فى هذه الفقرة الموجزة تعرض للعديد من ظروف العرض كذلك لظروف الطلب. وبين أثر تغير ذلك على سعر السلعة زيادة أو نقصاً.

---

(١) ص ٧٤.

(٢) ص ٨١.

(٣) ص ٧٠.

(٤) ص ٢٨ — ٢٩.

ماذا عن السعر العادى أو سعر التوازن، وهل تعرف الدمشقى عليه؟

إن سعر التوازن المعروف جيداً فى التحليل الجزئى قد تعرف عليه الدمشقى وقد أسماه «القيمة المتوسطة» وبين كيف يمكن تحديده والتعرف عليه وكيف يحدث الابتعاد عنه ثم العودة إليه. مما يجعل الدمشقى بهذا التحليل يسبق عصره بكثير.

يقول الدمشقى: «والوجه فى تعرف القيمة المتوسطة أن تسأل الثقات الخبيرين عن سعر ذلك فى بلدهم على ماجرت به العادة والنقص النادر وتقيس بعض ذلك ببعض مضافا إلى نسبة الأحوال التى هم عليها من خوف أو أمن، ومن توفر وكثرة أو اختلال، وتستخرج بقريحتك لذلك الشىء قيمة متوسطة. فإن لكل بضاعة ولكل شىء مما يمكن بيعه قيمة متوسطة معروفة عند أهل الخبرة. فمازاد عليها سمى بأسماء مختلفة على قدر ارتفاعه فإن كانت الزيادة يسيرة قيل قد **تحرك سعره** فإن زاد شيئاً قيل قد **نفق** فإن زاد أيضا قيل **ارتقى** فإن زاد قيل **قد غلا** فإن زاد قيل **تناهى**.. وبإزاء هذه الأسماء فى الزيادة أسماء فى النقصان فإن كان النقصان يسيرا قيل قد **هدأ السعر**، فإن نقص أكثر قيل **قد كسد** فإن نقص قيل قد اتضع فإن نقص قيل قد رخص فإن نقص قيل قد بار فإن نقص قيل قد سقط السعر.. ثم يواصل مشيراً إلى القيمة المتوسطه ثم إلى مايطرأ عليها من زيادة ثم يختم عبارته قائلا.. لأن الأشياء ترجع إلى حقائقها ومتوسطاتها وإن تمادت على خلاف ذلك وقتاما»[1].

---

(١) ص ٢٩.

نلاحظ أن الدمشقى قد قدم من خلال هذه العبارة اسهاماً جديداً ممثلا فى دراسة تحركات الأسعار صعودا وهبوطا والتعرف على العديد من درجات الصعود والهبوط وتسمية كل حالة منها باسمها مما يعطينا فكرة واضحة عن مدى ماكان عليه الدمشقى من سعة دراية وعمق اطلاع فى المسائل الاقتصادية.

تغير أسعار السلعة الواحدة بتغير اماكنها:

نبه الدمشقى إلى أن السلعة الواحدة يختلف سعرها من مكان لمكان ومن دولة لدولة.

وقد أرجع ذلك إلى مدى توفر المواد المصنوع منها السلع «عناصر الانتاج» وكذلك إلى توفر المهارة والخبرة. بالاضافة إلى مصاريف النقل.

يقول الدمشقى: «أما تثمين مايثمن من الأعراض [السلع] ومبلغ قيمته المتوسطة فهو بالاضافة إلى المكان الذى يلتمس معرفة ذلك فيه، وذلك لأن قيمة الأسفاط الهندية بالمغرب مخالفة لقيمتها باليمن.. وقيمة المرجان بالشرق غير قيمته بالمغرب، وذلك لأجل القرب من المعادن. وكذلك الأمكنة المشهورة كل منها يختص بفن من الفنون لا ينطبع فى غيرها مثله فإن قيمة ذلك الشيء المصنوع فى معادنه مخالفة لقيمته فى الأماكن التى يستطرف فيها»[1].

(١) ص ٢٨.

هذا ــ بالإضافة إلى ماسنقوله فيما بعد ــ يعتبر إسهاماً طيباً من الدمشقى فى تكوين نظرية التجارة الدولية.

الدمشقى يتعرف على ماهو معروف حالياً فى الأدب الاقتصادى بالسلع المظهرية وكيف تعتبر تلك السلع.

استثناء لقانون الطلب:

ان السلع المظهرية هى تلك السلع التى تقتنى وتطلب للمباهاة والتظاهر بها والتفاخر بعدم تمكن الغير من الحصول عليها. ومثل تلك السلع يقل الطلب عليها بانخفاض سعرها ويزيد بزيادته خروجا على قانون الطلب. يقول الدمشقى: «والجواهر الثمينة ترغب فى اقتنائها الملوك والسلاطين لعظم ثمنها، والمباهاة بها عند العامة»[1] وفى عبارة أخرى «والملوك ترغب فى اقتناء الأحجار الكبار من الزمرد لعدمها عن العامة وقلتها»[2] وفى عبارة له «لا يكاد كثير من الملوك يرغب فى لبس الفير وزج لأجل أن العامة تكثر من التختم به»[3] وفى عبارة أخيرة له: «اعلم ياأخى أن العقيق من أحسن الجواهر المليحة لولا كثرته، وهان عند الملوك لاقتدار العامة عليه، فهم لا يتخذون إلا ماكان حجراً كبيراً منه فيقتنى على حكم الاستطراف والوجود، فإن العامة لا تتمكن من ذلك»[4].

(١) ص ٣١.

(٢) ص ٣٤.

(٣) ص ٣٤.

(٤) ص ٣٥.

لغز القيمة وتعرف الدمشقى على حل له:

هناك مشكلة حيرت اقتصادى الغرب ردحا طويلا من الزمن حتى أطلقوا عليها «لغز القيمة» ومفادها أن الماء مع ضرورته قليل القيمة، والماس مع قلة أهميته مرتفع القيمة. فكيف يفسر ذلك؟ وبعد مزيد من الجهد تمكنوا من حلها عن طريق النظرية الحدية، فمرجع انخفاض قيمة الماء مع ضرورته هو كثرته، ومرجع أرتفاع قيمة الماس مع عدم أهميته هو ندرته. ونحن لا ندعى أن تلك المشلكة بهذا العمق والتعقيد قد طرحت على فكر الدمشقى وتعرف على حلها، ومع ذلك فقد تناول مايمكن اعتباره الخطوط العامة لها. ومن ذلك أن أشار إلى أن العقيق من أحسن الجواهر المليحة لولا كثرته. فكثرة العقيق جعلته رغم مافيه من صفات جيدة مطلوبة جعلته الكثرة قليل القيمة. وإذا كان هذا شأن العقيق وكثرته فإن الكثير من المعادن اكتسبت قيمتها العالية من ندرتها فى معادنها[1].

إذن تتوقف القيمة التبادلية للسلعة لا على منفعة السلعة الكلية بل على كثرتها وقلتها أو بعبارة أدق على منفعتها الحدية، التى تقل بكثرة وحدات السلعة.

البذور الأولى فى نظرية التجارة الدولية فى فكر الدمشقى:

مهما قيل من تفسير وتحليل لقيام التجارة الدولية فإن الأمر يعود فى النهاية إلى اختلاف أسعار السلع فى البلدان المختلفة، وطبيعى أن

(١) ص ٣٣.

أسعار السلع إنما تتفاوت نتيجة لاختلاف الدول فى مدى توفر عناصر انتاج السلعة. ومهما يكن من أمر فإن وجود تفاوت سعرى بين البلدين مقدمة ضرورية لقيام تجارة بينهما فى تلك السلعة. بل إنه لابد من إضافة تكلفة النقل والشحن وكذلك مقدار ماهنالك من رسوم جمركية إلى سعر السلعة فى البلد التى يراد الاستيراد منها ثم بعد ذلك تقارن تكلفتها بسعرها فى البلد التى يراد الاستيراد لها فإذا ماكان هناك فرق بأن قل عن سعرها فى البلد الأخيرة أمكن للتجارة أن تقوم بين الدولتين. وإلا فلا.

واسهامات الدمشقى فى ذلك تتبلور فى ناحيتين: أولا إشارته إلى اختلاف قيم السلع وأسعارها باختلاف البلدان نتيجة لتوفر عناصر انتاجها بدرجة اكبر. وقد أشرنا إلى عبارته فى ذلك سلفاً. وثانيا تأكيده على ضرورة دراسة الأسعار ومصاريف الشحن والنقل والرسوم الجمركية ثم مقارنة ذلك بسعر السلعة فى بلد المستورد، وفى ذلك يقول: «ثم يستحب له أن يستصحب معه رقعة بأسعار جميع البضائع فى البلد الذى يريد العود إليه مما يجلب [يستورد] من تلك الجهة، فإذا أراد أن يشترى شيئاً رجع إلى الرقعة [السجل السعرى] فنظر الفرق بين سعره فى هذه وسعره فى تلك البلدة وأضاف إليه مايحتاج من المؤن التى تلزم إلى حين الوصول، ثم يضيف إلى ثبت الأسعار ثبتاً بمكوس البضائع [رسومها وضرائبها] فإن مكوسها تختلف فى سائر البلدان ثم يميز الفائدة»[1].

(١) ص ٧٤.

فكرة التوازن:

من الفروض الأساسية التى تقوم عليها النظرية الاقتصادية فرضية الرشد الاقتصادى، وتترجم هذه الفرضية بالسعى لدى الوحدة الاقتصادية، استهلاكية كانت أو انتاجية لتحقيق مبدأ الحد الأقصى، من الاشباع أو الارباح. وترى النظرية الاقتصادية أن الوحدة الاقتصادية عندما تحقق ذلك فإنها تصبح متوازنة مستقرة.

ويترجم مبدأ الحد الأقصى فى ضرورة توزيع الدخل أو النفقات على السلع أو عناصر الانتاج بالصورة التى تحقق أقصى قدر من الأشباع أو الأرباح.

وقد عبر عن تلك الفكرة شيخنا فى عبارته البسيطة التالية: «وأما سوء التدبير فأن لا يوزع نفقته فى جميع حوائجه على التقسيط والاستواء حتى يصرف إلى كل باب منها قدر استحقاقه، فإنه متى لم يفعل ذلك وأسرف فى واحد وقصَّر فى آخر لم تتشاكل أموره ولم تنتظم أحواله ولم يشبه بعضها بعضاً»(١).

والترجمة الاقتصادية الحرفية لهذه العبارة لا تتجاوز أن سوء التدبير «عدم الرشد الاقتصادى» الذى يبعد الوحدة الاقتصادية عن تحقيق مبدأ الحد الأقصى أو وضع التوازن يكمن فى عدم توزيع الدخل أو النفقات على السلع بالصورة التى تحقق تساوى المنافع الحدية لتلك السلع مقارنة بأسعارها، ويكون ذلك بالمغالاة فى الانفاق على بعضها،

(١) ص ٨٢.

والتقصير فى الانفاق على البعض الآخر، ومن ثم لن تتحقق المساواة بينها، ولن تستقر أحوال الوحدة الاقتصادية. ونراه فى عبارة أخرى يؤكد على فكرته هذه قائلا: «احذر أن تخرج من يدك درهماً حتى ترى فى يدك ماهو خير منه»[١]. أليس مدلول تلك العبارة البسيطة أن الوحدة الاقتصادية من مصلحتها أن تنفق طالما كان العائد أكبر من النفقة وتستمر فى ذلك حتى يتساوى العائد مع المنفق.

أليست هذه هى ببساطة ركيزة التوازن التى تمثل حيزاً مرموقاً فى النظرية الاقتصادية؟ وإذن فإن تحقيق الحد الأقصى فى ضوء هذا التحليل يعتبر هدفاً مطلوباً. ولكن هل يتلاءم ذلك ومقضيات الشريعة الإسلامية؟ وهل يعتبر ذلك اتجاهاً إسلامياً محموداً؟ وبعبارة أوضح هل الوحدة الانتاجية فى الإسلام تستهدف تحقيق أقصى الأرباح؟ هناك عبارة أخرى ذكرها الدمشقى فى هذا الصدد تكمل رؤيته لهذا الموضوع وهى قوله: «وليعلم أن افراط الحرص فى طلب الفائدة ربما كان سبب الحرمان وأن شدة الاجتهاد فى طلب الربح طريق إلى الخسران»[٢].

وإذن فالمطلوب الاعتدال فى طلب الربح، وعدم المغالاة فيه وقد بين أن ذلك السلوك المعتدل هو الجدير بتسميته تجارة أو سلوكاً اقتصادياً رشيداً، فيقول: «وبمثله تكون التجارة لأن من اشتد حرصه عمى عن جميع مراشده وفقد الحكمة ومال إلى الهوى وعدل عن حكم العقل، وخير الأمور ماسر عاجله وحسنت عاقبته»[٣].

---

(١) ص ٨٨.
(٢) ص ٦٦.
(٣) ص ٦٦ — ٦٧.

ويعود فيركز على تأثير العوامل الأخرى غير الحد الأقصى من الأرباح فى اعمال المؤسسة ونموها واستمراريتها، من أمثال المسامحة والصدق فيقول: «ويجب على التاجر أن يعتمد المسامحة فى البيع فإنها أحد أبواب المعيشة ومجلبة للرزق، وذلك بأن يقرر التاجر فى نفسه إذا ربح ديناراً واحداً مثلا كان نصفه موقوفاً على المسامحة إما فى وزن أو نقد أو هبة لواسطة أو حطيطة إن سأل المشترى فيها، فإن المشترى إنما باله وذهنه مصروف إلى ذلك. فإن كان التاجر شرها وقال فى نفسه قد فرطت فى البيع بربح دينار ولو كنت شددت لكان أربحنى ديناراً وربعاً لأنه راغب فى الشراء، ولكن الرأى الآن أن استوفى الوزن جداً واستخرجه راجحاً واستجيد النقد واتحكم فيه ولا أدفع لسمار ولا لواسطة شيئاً، فإذا حدثته نفسه بذلك وفعله وقع الأختلاف إذ كانت الضمائر متباينة وانصرف المشترى عنه ففاته الجميع»[1].

إذن يمكن القول إن نظرة الدمشقى فى مسألة التوازن وتحقيق الأرباح تقوم على أساس أن الوحدة الاقتصادية الإسلامية عليها أن تحقق التوازن وأن تحقق الرشد الاقتصادى وأن تستهدف القدر المعقول من الأرباح ناظرة إلى العوامل الأخرى الحاكمة.

---

(١) ص ٦٧.

المبحث الثاني : قضايا النمو في فكر الدمشقي

لم يقتصر الفكر الاقتصادى للدمشقى على الجانب النظرى أو التحليلى وإنما تعداه إلى تناول القضايا التطبيقية وابداء الرأى فيها. ومن أهم هذه القضايا التى أثارها وتناولها مانصطلح على تسميتها اليوم بالتنمية الاقتصادية. وعلى حد علم الباحث فإن الدمشقى فى تناوله لقضايا التنمية لم يسبق. وفى تناوله لهذا الموضوع قد أثار العديد من المسائل والقضايا مثل رأس المال وضرورة تواجده والمحافظة عليه وتخصيص الاستثمارات ومجالات الاستثمار والفائض الاقتصادى وضوابط الانفاق، وغير ذلك من قضايا التنمية.

ومن يقرأ فى الأدب الاقتصادى المعاصر يجد أسماء ذات شهرة فى موضوع رأس المال والفائض نذكر منهم نيركسه، بول باران، شارل بتلهايم، ودوزنبرى وغيرهم. وبالطبع فلا أحد يدرى شيئاً من أمر الدمشقى الذى سبق كل هؤلاء بقرون متطاولة متناولا تلك المسائل تناولا علميا أصيلا.

وفى الفقرات التالية نستعرض فكر الدمشقى تجاه تلك المسائل.

التحبيب فى الغنى والتنفير من الفقر:

تناول الدمشقى هذه المسألة بلغة عصره، واليوم نجد مراجع التنمية

تكاد تجمع على تناول مساوىء التخلف الاقتصادى وسوء آثاره. والاختلاف بين هذين التناولين هو اختلاف صياغة وزمان ليس إلا.

ونحن نقدر للدمشقى اتجاهه هذا فى ذلك العصر الذى شاعت فيه روح الزهد والتواكل وتعمد الفقر والرغبة عن الغنى. يقول فى إحدى عباراته: « الغنى ينبىء عن خلال شريفة ويخبر عن خصال كريمة جداً، وذلك إن تُوُهم غنى الرجل موروثاً أخبر عن نعمة قديمة ونسبة «نسب» كريمة، وإن توهم مكتسبا أخبر عن همة عالية وعقل وافر ورأى كامل، وذلك أن الضعيف فى الرأى والتدبير يفرق المال المجتمع، فمتى يظن بصاحبه جمع المفترق واكتساب ماليس له أصل، وإن توهم ذلك مجتمعا من جوائز الملوك ومعادن السلطان أنبأ عن جلالة قدر ونباهة ذكر وأصالة رأى. وإن توهم باتفاق ومصادفة من غير قصد إليه أنبأ عن سعادة جد ويمن طائر. ولو لم يكن فى الغنى إلا أنه من صفات الله عز وجل لكفى فضلا وشرفاً عظيماً»[1].

بهذه العبارة البسيطة وقف الدمشقى تجاه تيار من الزهد والتواكل والتكاسل، مبينا أن الغنى بأى سبب مشروع يدل على صفات كريمة ممدوحة للفرد. ونحن نسجل له هذه المقدرة على الاحاطة والتفصيل وتتبع أسباب الغنى. ونسجل له أكثر تأكيده على أن عملية اكتساب الأموال تتطلب رجاحة عقل وفكر ورأى، وكذلك المحافظة على المال، وإشارته إلى أن ضعيف الرأى والتدبير ليست لديه مقدرة على المحافظة على المال ناهيك عن إيجاده واكتسابه. ونسجل أكثر وأكثر. ربطه عملية الغنى بالبعد الدينى فهو صفة من صفات الله. ومن ثنايا عبارته

(١) ص ١٩ وانظر أيضا ص ٩٤.

هذه ندرك كيف أكد شيخنا الدمشقى فى عملية التنمية على الإنسان فهو الذى يوجد المال وهو الذى يحافظ عليه، وهو أيضا الذى يضيع الأموال ويهدرها.

ووجهة نظره فى الاموال وأهميتها وعدم امكانية الحياة بدونها مهما كانت نظرة الفرد لها يوضحها فى عبارة له: «لابد من العناية بصيانة المال وحفظه إذ هو العدة على اتساق التدبير. والراغب فى الدنيا والزاهد فيها لايستغنيان عن طلبه»[1]

وإذا كانت الأموال على هذه الدرجة من الأهمية فكيف تكتسب؟

طرق تحصيل الأموال:

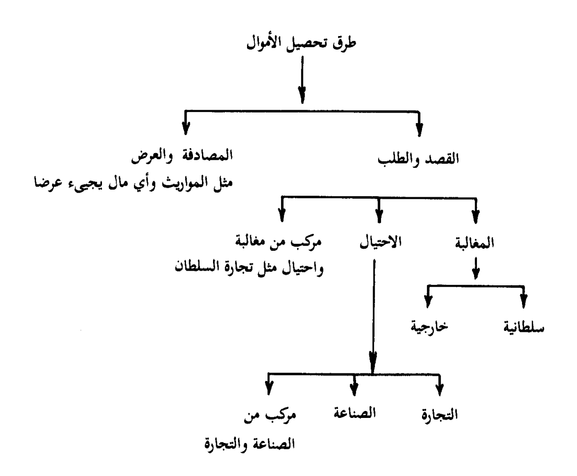
أرجع الدمشقى أسباب الحصول على الأموال إلى مصدرين، أولا ماكان من طريق القصد والطلب وثانيا ماكان من طريق المصادفة. وقد مثل لحصول الأموال عن طريق المصادفة بالمال الموروث وبأى مال يأتى عفوا بلاقصد وتدبير.

وأما تحصيل المال بطريق القصد والطلب فهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: اكتساب فعالية واكتساب احتيال واكتساب بأمر مركب من مغالبة واحتيال.

---

(١) ص ٨٥.

ويقصد الدمشقى بالاكتساب عن طريق الاحتيال مالا نقصده نحن الآن فى عبارتنا، بل ماكان نابعاً عن ممارسة طريقة من طرق المشروعة مثل الصناعة والتجارة. وفيما يلى شكلاً يترجم حرفياً ماقاله الدمشقى فى هذا الصدد. مخافة الإطالة فى نقل عباراته[1].



(١) ص ٥٩ — ٦٤.

وفيما يلى نعرض بإيجاز لمفاهيم وأبعاد هذه الطرق كما يراها الدمشقى

١ ــ ذهب الدمشقى إلى أن «جميع أسباب حصول الأموال تأتى من جهتين، أحداهما من طريق القصد والطلب، والثانية من طريق المصادفة والعرض» وهو يعنى بالأموال المتحصل عليها من طريق المصادفة والعرض كل مال يحصل عليه الإنسان عفوا وعرضاً مثل المواريث.

٢ ــ من طرق الحصول على الأموال قصدا وإدارة اكتساب الأموال عن طريق المغالبة. وهو يقصد بذلك الأموال التى يتم الحصول عليها عن طريق سلطة الدولة مثل الضرائب والرسوم والصدقات. أو يتم الحصول عليها بطريق النهب والسرقة والاختلاس.

٣ ــ قسم طرق الاحتيال فى الحصول على الأموال إلى التجارة والصناعة والمركب منها. وقسم الصنائع إلى الصنائع علمية مثل الفقه والنحو والهندسة، صنائع عملية مثل الحياكة والفلاحة وماجرى هذا المجرى مما لايحتاج فى ادراكه إلا إلى كثرة المشاهدة والدربة فيثبت رسوم ذلك فى نفسه وإلى صنائع عملية وعلمية مثل الطب.

وقسم التجارة إلى ثلاثة أصناف. نعرض لها عند تناولنا لفكر الدمشقى الإدارى. وأما الطرق التى تجمع بين الصناعة والتجارة فمثل لها بالعطارة والبزازة.

٤ ـــ طرق تحصيل الأموال التى تجمع بين المغالبة والاحتيال وهى «كتجارة السلطان التى تكون فيها الطروح والاتبياع والبيع الذى لا يقدر أحد أن يزيد عليه فى حال الشراء ولا يمنع من تحكمه فى البيع»[١].

ولا يقتصر هذا الطريق من الاكتساب على تعامل الحاكم فقط بل يتعداه إلى تعامل ذوى الجاه العريض مع بقية الأفراد فإن ذلك هو الآخر فيه «منع العامة من البيع والشراء لما يحتاجون إلى بيعه وشرائه»[٢].

وربما كانت هذه المسألة من أكثر المسائل المثارة هنا فائدة، فقد ابعد الدمشقى هذه الاساليب من الأساليب العادية لاكتساب الأموال رغم مافيها من مظاهر المعاملة فهى فى حقيقتها اكتساب بطريق المغالبة. وقد وقف منها الدمشقى موقف الرفض والتنفير لما يترتب عليها من سوء الآثار الاقتصادية. وهو بذلك يكون قد سبق ابن خلدون فيما ذهب إليه تجاه هذه القضية يقول الدمشقى: «قال بعض الحكماء إذا شارك السلطان الرغية فى متاجرهم هلكوا»[٣]. وللحق فإن تناول ابن خلدون لتلك المسألة كان أكثر تحليلاً وتفصيلاً وأقرب إلى الدقة. وقد يكون عذر الدمشقى فى ذلك أنه تناولها فى كتاب سماه بنفسه إشارة ومختصرا وموجزاً.

---

(١) ص ٦١.

(٢) ص ٦١.

(٣) ص ٦١.

رأى الدمشقى فى مراتب وأفضليات الصناعات والأعمال:

ذهب الدمشقى إلى أن العلوم والصنائع والأعمال وإن كانت كلها حسنة ومطلوبة إلا أنها تتفاضل فيما بينها. يقول: «الصنائع مختلفات، ولها درجات متباينات، فمنها مايرفع أهله ويشرفهم ويغنيهم عند المساجلة والمكاثرة عن كريم المناسب وشريف المناصب، ومنها مايضع المحترفين به أشد الضعة، ويخملهم أقبح الخمول، حتى لايكون لأحد منهم نظر فى منزله ولا كفاءة فى مناكحه.. فالعلم بالصنائع والعلوم على الإطلاق حسن لكن بعضها أفضل من بعض»[1].

معايير الأفضلية:

ذهب الدمشقى أن معايير أفضلية صناعة أو علم على آخر ترجع إلى معيارين: أولا من حيث موضوع الصناعة والعمل والعلم. والثانى ثمرة الصناعة وغايتها.

ولنستمع إلى الدمشقى يعرض لنا ذلك «ويجرى التفاضل بينها من وجهين، وهما من قبل موضوعها ومن قبل غايتها. مثال ذلك قولنا الطبيب أفضل من النجار. بيان ذلك أن موضوع الطبيب الذى ينظر فيه ويبين أثر صناعته أبدان الناس، وموضوع النجار الذى ينظر فيه ويبين أثر صناعته الخشب. وأبدان الناس أفضل من الخشب. وأما من قبل الغاية فإن غاية الطبيب حفظ الصحة الموجودة وإعادة الصحة

(١) ص ٦٢.

المفقودة، وغاية النجار تأليف الخشب على الصورة القائمة فى نفسه كالسرير والباب. وحفظ الصحة على الأبدان أفضل من عمل الباب والسرير، والنجار لاينتفع به فى الوقت الواحد إلا واحد من الناس والطبيب ينتفع به فى الوقت الواحد الجماعة الكثيرة من الناس. وبهذا المثال يقع التفاضل فى سائر الصنائع»[1]. ونترك التعليق على موقف الدمشقى هنا إلى أن ننتهى من عرض موقفه من تفاضل الصناعات.

رأى الدمشقى فى الصناعات العملية «المهن»: ذهب الدمشقى إلى أن تلك الصناعات إنما تؤمن لصاحبها أدنى مستوى معيشى ممكن، فهى من حيث الأثر الاقتصادى تعتبر أعمالا غير مربحة وهى كذلك على المستوى الاجتماعى يقول الدمشقى: «وأما الصنائع العملية وهى المهن فقد قيل قديماً الصناعة فى الكف أمان من الفقر وأمان من الغنى، وذلك أن الصانع بيده لا يكاد كسبه يقصر عن إقامة مالابد له منه، ولا يكاد كسبه يتسع لاقتناء ضيعة أو عقد نعمة، وأيضا فإنه مع ذلك إذا ميز الناس دخل فى أدون طبقاتهم»[2] وقد يكون الدمشقى فى هذا الموقف واصفاً لواقع قائم ليس إلا دون أن يكون هناك منه تقويم لهذا الواقع. وإلا كان مخطئاً فليس بالضرورة فى كل الأحوال يكون ماقاله الدمشقى فى المهن صحيحاً.

ماهى الصنائع الحقيرة والمهنية فى رأى الدمشقى؟ ذهب الدمشقى إلى أنها الأعمال والصناعات المضرة بالعقول والمضرة

(١) ص ٦١.
(٢) ص ٦٣.

بالأجسام والمضرة بالأخلاق والقيم. يقول الدمشقى: «وأما الصنائع التى كرهتها الحكماء الأخيار فمنها الصنائع المضرة بالعقول والآراء، وهى التى يخالط ذووها النساء والصبيان كثيراً ومنها الصنائع المضرة بالأدمغة والأجسام مثل معاناة الأشياء المنتنة والسمك والغبار كصناعة الكيال والمغربل والذى يدق الكتان والأعمال الشاقة مثل حمل الأثقال وماشاكل هذا الأمر. والخدِمَ «الخدمات» المهنية التى تكسب العار مثل من يعرض نفسه للسخرية والاستهتار»[1].

هذه هى رؤية الدمشقى للصناعات والأعمال ومراتبها. ونحن يمكننا أن نتفق معه فى جملة ماقاله خاصة تركيزه على معيار الآثار الاجتماعية العامة للصناعة والعمل. وكلما كان النفع الاجتماعى للعمل أكبر كان أفضل وكذلك كلما كان موضوع العمل والصناعة أهم كان أفضل من غيره. ولايعنى هذا تحقير الأعمال الأخرى غير الضارة، وإنما كل مايعنيه أنها تحتل رتبة أقل. ولاشك أن ذلك أمر معترف به اقتصادياً بل وشرعياً فهناك المصالح الضرورية والمصالح الحاجية والمصالح التحسينية. وهى متفاوته الأهمية. ولاشك أيضا أنه إذا ماخيرنا بين المحافظة على الصحة أو اعادتها وبين صناعة سرير أو مقعد لاخترنا الأولى.

أما عن تعرضه للصناعات المضرة فقد كان موفقاً فيه إلى حد كبير خاصة فى ظل عصره حيث لم يكن هناك بعد مايعرف حالياً بالأمن الصناعى.

---

(١) ص ٦٣ — ٦٤.

ومهما يكن من أمر فإن نظرة الدمشقى للمهن والحرف هى النظرة العربية العامة وليست هى النظرة الإسلامية لها، وما أحوجنا إلى التمسك بالنظرة الإسلامية فهى الأصلح والأفضل.

الفائض الاقتصادى فى رأى الدمشقى:

نالت مسألة الفائض الاهتمام الوافر لدى الدمشقى. فقد بين أن الفائض هو عماد رأس المال ودعامة النمو والتقدم، وإنه إذا مافقد على المستوى الفردى أو المستوى القومى فلا نمو ولا تقدم، بل فلا بقاء على الحال الراهنة بل تدهو واضمحلال.

ومن شدة اهتمامه بهذا الموضوع أن درس الاحتمالات المتعددة التى قد تكون عليها حالة الفرد أو المجتمع تجاه الفائض، مبينا أن هناك احتمالات ثلاثة:

فقد يكون الدخل متساويا للاستهلاك أى أن س = د
وفى تلك الحالة لن يكون هناك فائض ولن يتحقق تقدم بل سيفنى رأس المال ذاته.

وقد يكون الدخل أقل من الاستهلاك أى أن س أكبر من د وتلك الحالة ترتب آثاراً أكثر سلبية من الحالة الأولى.

وقد يكون الدخل أكبر من الاستهلاك أى أن س أصغر من د وتلك هى الحالة الوحيدة التى يتكون فيها الفائض ومن ثم يمكن التقدم والنمو.

وهذه هى عبارة الدمشقى «حفظ المال يحتاج إلى خمسة أشياء: أولها ألا ينفق أكثر مما يكتسب. فإنه متى فعل ذلك لم يلبث المال أن يفنى ولا يبقى منه البتة. حتى أن رجلا كان رأس ماله خمسمائة دينار وكان ربحه فى كل عام خمسمائة دينار، وكانت نفقته فى كل سنة خمسمائة دينار. فوقع منه تفريط فى سنة واحدة بزيادة دينارين من النفقة فخرج من رأس ماله وافتقر بعد تسع سنين حتى لم يبق له شىء البتة، واعتقل فى حبس القاضى على دنانير بقيت عليه مما أنفق. بيان هذه القصه أنه ضاع منه فى أول سنة ديناران وفى الثانية أربعة دنانير، وفى الثالثة ثمانية دنانير، وفى الرابعة ستة عشر دينارا، وفى الخامسة اثنان وثلاثون ديناراً و فى السادسة أربعة وستون دينارا وفى السابعة مائة وثمانية وعشرون دينارا، وفى الثامنة مائتان وستة وخمسون دينارا، وفى التاسعة خمسمائة وأثنا عشر دينارا. الثانى ألا يكون ماينفق مساويا لما يكسب، بل يكون دونه ليبقى عنده لنائبة لا تؤمن أو آفة تنزل أو وضيعة فيما يعانية إن كان تاجراً أو جائحة على غلته وثماره، وماشاكل ذلك. وليس ماذكرته على أن يقاس كسبه يوما بيوم بما ينفقه فيه. لكن يقيس عاما بعام ونحو ذلك من الزمان الذى فيه طول ويضرب خير الأمر بشره، فإن «الكسب تارة يبرد ويقل ثم يعود إلى مثل ذلك الدور أو أقل أو أكثر. وهذه سبيل النفقات فربما نقصت وربما زادت بحوادث غير مستمرة. فافهم ذلك هداك الله إلى الخير»[1].

هذه عبارة الدمشقى، وفيها تجلت عبقريته التحليلية تجاه مشكلة تعد فى عصره بل وفى عصور لاحقة طويلة جدِ متقدمة ــ لاحظنا أنه

---

(١) ص ٨٠ ــ ٨١.

أكد بقوة على ضرورة أن يكون الاستهلاك أقل من الدخل. وبين بوضوح كامل مضار الحالة العكسية وهى كون الاستهلاك أكبر من الدخل مؤكدا على أن ذلك يحيق برأس المال نفسه خلال عدة أعوام. ومن مثاله الذى ضربه تنكشف لنا ملامح الدمشقى الرياضية. إذ يتبين من مثاله أنه كان على دراية بما يعرف حالياً فى الرياضيات بالمتوالية الهندسية.

ونلاحظ من عبارته أيضا دقته فى أخذ الفترة الزمنية وليست لحظة واحدة فى الحسبان عند تقدير كل من الدخل والاستهلاك. فلا يقارن دخل يوم بنفقة يوم، فقد يزيد الدخل فى يوم عن يوم وقد يحدث ذلك بالنسبة للاستهلاك. وإذن فعند المقارنة بين الدخول والنفقات تؤخذ فترة زمنية معقولة تتخللها عادة فترات وفره وفترات قلة فى الدخل وفى النفقة.

ثم تجرى عملية المتوسطات فنحصل على متوسط الدخل خلال الفترة ومتوسط الاستهلاك. وفى ضوء ذلك يجرى السلوك على أساس أن يكون الاستهلاك أقل من الدخل.

وقد حلل أهمية عدم الاقتصار على مساواة الدخل بالاستهلاك. إذ أن مساواتهما تعنى عدم التأمين ضد ماقد يقع من أحداث ووقائع غير محسوبة. ومعنى ذلك أنه لابد من تكوين مخصصات أو احتياطيات لمواجهة مثل تلك الحالات.

بهذا أوصلنا شيخنا الدمشقى إلى ضرورة تكوين الفائض فى انجاز

النمو والتقدم. ولكن هل تناول الدمشقى مشكلة الفائض على المستوى القومى؟

فى الواقع كانت عبارة الدمشقى السابقة ربما غلب عليها الطابع الجزئى الذى يتناول الوحدات الاقتصادية الصغيرة كلا على حدة، وإن كانت فى حقيقة الأمر تنطبق على الاقتصاد الجزئى وعلى الاقتصاد الكلى. ومع ذلك فقد وجدنا الدمشقى يحرص على تناول الاقتصاد الكلى تناولا صريحا ومباشراً مطبقاً عليه نفس القانون الذى سلكه فى الاقتصاد الجزئى. من حيث ضرورة تكوين الفائض على المستوى القومى فيقول: «اعلم أن حاصل المملكة — دخلها — إذا كان بإزاء مؤنها — أى موجها كليا للنفقات الجارية — كانت كالسفينة وسط البحر الذى قد أحكم أمرها على هدوء ولم يؤمن عليها من الغرق فى اهتياجه، وإذا كان حاصلها دون مايلزم لها حملت قومها على فتح المماطلة وعدلت بهم عن تدبير أمرها فى المطالبة بالعاجل منها وأخطرت — خاطرت — بدمائهم وأموالهم وكان مايجرى من سعيهم مفسداً لأمرهم فى مستقبل الزمان. وهذا أقبح مايستعرض. وأما إن كان حاصلها أكثر مما يلزم لها فأوضح صلاحاً من أن يحتاج إلى تمثيل أو تعديد، فقد شبه بعض متقدمينا ما كان حاصله أكثر مما يلزم بأجساد الأحداث — اجسام الأطفال — التى توجد بالنمو الزائد على ماكانت عليه، وماكان حاصله مكافئاً لما يلزم له بأجساد الكهول التى قد ارتفع منه مقاومة صور الانحلال، وماكان حاصله مقصراً عما يلزم له بأجساد من هرموا من المشايخ فإن الانحلال مستولٍ عليها والتماسك بعيد

منها، وكما أن الأجساد الهرمة قريبة من الموت والبلى فكذلك الأموال التى مايخرج منها أكثر مما يستفاد قريبة من الفناء»[1].

رحمك الله يادمشقى لقد نبهت سلفاً على قضية اساسية فى التقدم الاقتصادى. وحذرت من مغبة الأنحراف عنها مما يعيشه الكثير من سكان العالم اليوم.

هذا هو الفائض الاقتصادى كما يراه الدمشقى. ومعلوم أن الفائض يتوقف على كل من الكسب أو الدخل أو الاستثمار والانتاج كما يتوقف على الأنفاق.

وإذن فإذا أردنا تكثير الفائض بل وإيجاده فلابد من قيام استثمار وانتاج على أفضل صورة. ولابد من وضع ضوابط للانفاق على الجهة الثانية.

فما هى رؤية الدمشقى للاستثمار؟ وماهى رؤيته للانفاق وضوابطه؟.

ضوابط الاستثمار:

تناول الدمشقى بعض ضوابط الاستثمار ومنها:

١ — ضرورة توفر مستلزمات المشروع، بمعنى أن تكون كافة عناصر الانتاج متوافرة قبل أن يقدم الفرد على توظيف ماله فى هذا

---

(١) ص ٩٥.

المجال. وبعبارة أخرى ضرورة الدراسة المسبقة للامكانات ومقارنتها بالمستلزمات الفعلية. حتى لا يدخل الفرد أو الدولة في مشروع ثم يتضح بعد ذلك أن مستلزماته أكبر من الأمكانات المتاحة. يقول الدمشقي: «الثالث مما يحتاج إليه في حفظ المال أن يحذر الرجل أن يمد يده إلى مايعجز عنه وعن القيام به، مثل من شغل ماله في قرية يعجز عن عمارتها أو في ضياع متفرقة لا يمكنه مباشرتها، وليس عنده أعوان ولا كفاة يقومون له بها، أو يتخذ من الحيوان ماتجاوز النفقة عليه مقدار ماله.. ومن تعاطى ماتجوزه طاقته كان خليقا أن يفوته الربح فضلا عن أن يذهب رأس ماله»[1] إذن لابد من الدراسات المسبقة لمستلزمات المشروع.

٢ ــ ضرورة دراسة الجدوى الاقتصادية للمشروع، وتقدير الايراد المتوقع منه. وبعبارة أخرى لابد من اجراء الدراسات التسويقية للمشروع قبل البدء فيه. يقول الدمشقي: «والرابع مما يحتاج إليه في حفظ المال ألا يشغل ماله بالشيء الذى يبطيء خروجه عنه، وإنما يكون ذلك مما يقل طلابه لاستغناء عوام الناس عنه.. مثل كتب الحكمة التى لا يطلبها إلا الحكماء والعلماء وأكثرهم فقراء وهم مع ذلك قليل، ومايجرى هذا المجرى مما يقل طالبه»[2].

وهذه العبارة للدمشقى ــ شأن بقية عباراته ــ تفصح لنا عن مدى مقدرة الدمشقي على السيطرة على موضوع بحثه فهو لا يتكلم فى قضية إلا ويضرب أمثلة لها.

---

(١) ص ٨١.

(٢) ص ٨١.

وقد افادتنا هذه العبارة بالاضافة إلى ذلك أن الدمشقى كانت لديه دراية كافية بما هو معروف حالياً فى الأدب الاقتصادى بظروف الطلب، ومنها عدد المستهلكين ودخولهم. فعندما تكلم عن التجارة فى كتب الحكمة بين أن الطلب عليها قليل لقله عدد المستهكلين وكذلك لتدنى دخولهم.

٣ ــ هذا بالنسبة لتوظيف الأموال وتثميرها أما بالنسبة لتوظيف الأعمال وضرورة حسن تشغيلها فيقول الدمشقى: «وأما إن كان الاكتساب بالارزاق المقررة ــ المرتبات والأجور ــ كالكتاب والجند ومن جرى مجراهم أو كالصناع العاملين بأيديهم وأبدانهم فالسياسة لهم فى اكتسابهم مواصلة العمل والمناصحة فيه وأداء الأمانة فإن أثر ذلك يظهر عليهم»[1].

هنا يؤكد الدمشقى على ضرورة رفع انتاجية العمل واستمراريته. فمن المهم مواصلة العمل وكذلك المناصحة فيه وتأديته بأمانة وإخلاص. وذلك كله يعود بأثره على العامل نفسه فيزيد دخله.

٤ ــ وقد أضاف الدمشقى بعدا آخر لرؤيته فى الاستثمار مؤداه أهمية المحافظة على سرعة دوران رأس المال فى السلع المنقولة أو رأس المال المتداول. وفى الوقت نفسه ضرورة التأنى وعدم العجلة فى التصرف فى رأس المال الثابت. كأنه

---

(١) ص ٨١.

يريد أن يقول هناك من الاستثمارات مايحسن سرعة دوران رأس المال فيها ومنها مايحسن عدم ذلك. يقول الدمشقى: «والخامس مما يحتاج إليه فى حفظ المال أن يكون الرجل سريعاً إلى بيع تجارته بطيئاً عن بيع عقاره، وإن قل فى ذلك ربحه وكثر ربحه فى هذا»[1].

هذا عن الفائض من حيث إيجاده. فماذا عنه من حيث الانفاق؟

نظرية الدمشقى فى الانفاق:

إذا كان الدمشقى قد تناول قضية الكسب أو الانتاج تناولاً مفصلاً فإن تناوله للانفاق لم يقل عن تناوله للانتاج. لقد تناول مجالات الانفاق وكذلك قوانينه ثم علاقته بالانتاج.

ومن خلال ماكتبه الدمشقى فى هذا الموضوع يمكن القول إن معادلة الدخل والانفاق هى على النحو التالى:
الدخل = الانفاق الاستثمارى + الانفاق الاستهلاكى + الانفاق على الغير.

وقد تناولنا الاستثمار فى فقرة سابقة فماذا عن بقية مجالات الانفاق؟

(١) ص ٨٢.

لقد وضع الدمشقى فى ذلك ضوابط خمسة تكوّن فى مجموعها نظرية متكاملة فى الانفاق. وهذه هى عبارته فى ذلك «أما إنفاق الأموال فينبغى أن يُحذر فيه خمس خصال: وهى اللؤم والتقتير والسرف والبذخ وسوء التدبير. فأما اللؤم فهو ياأخى الإمساك عن أبواب الجميل «الانفاق الاجتماعى» مثل مواساة القرابة والإفضال على الصديق، وتفقد ذوى الحرمات وتعاهد أبواب البر والصدقة على محاويج الناس. وكل ذلك على قد الامكان والوسع والطاقة. وأما التقتير فبالتضييق فيما لابد منه ولا مدفع له مثل أقوات الأهل ومصالح العيال. وأما السرف فهو الانهماك فى اللذات واتباع الشهوات. وأما البذخ فهو أن يتعدى الرجل مايتخذه أهل طبقته وطوره فيما يتغذى به أو ماعاساه أن يلبسه طلباً للمباهاة. وأما سوء التدبير فأن لا يوزع نفقته فى جميع حوائجه على التقسيط والاستواء حتى يصرف إلى كل باب منها قدر استحقاقاته، فإنه متى لم يفعل ذلك، وسرف فى واحد وقصر فى آخر لم تتشاكل أموره، ولم تنتظم أحواله، ولم يشبه بعضها بعضا، ومن سوء التدبير أيضا ألا يتقدم فى اتخاذ الشيء الذى يحتاج إليه عند كثرته وإمكانه والأمن من فساد يعرض له، فيؤخر ذلك إلى حين تدعوه إليه الحاجة مع شدة الاضطرار فيأخذه كيفما اتفق، وبما كان من الأثمان، ويزول عن حكم الاختيار، ومن سوء التدبير أيضاً أن يتقدم فى اتخاذ مايحتاج إليه لمدة يفسد فيها كشرائه قبل أو ان الحاجة إليه أو يتلف بإهماله لصيانته وترك الحوطة عليه»[1].

تلك هى نظرة الدمشقى فى الإنفاق وضوابطه. وبدلا من أن نعلق نحن عليها نترك للدمشقى أن يعلق بنفسه على سوء النتائج المترتبة

(١) ص ٨٢.

على عدم الالتزام بضوابط الإنفاق. فيقول: «فاللئيم يؤتى من قبل جهله بالجميل وقلة معرفته بقدره وفضله. والمقتر يؤتى من قبل أنه لا يعرف أبواب الواجب، ويجهل العدل ومافى تركه من نقص. والمسرف يؤتى من قبل إيثاره اللذة على صواب الرأى. فاللئيم والمسرف ممقوتان عند الناس لأنهما على طرف من الجور، والمسرف مذموم عند الخاصة بجهله وعند العامة بنوع من الحسد له، وصاحب البذخ أسوأ حالا من الجميع لأن اللئيم والمقتر وإن كان الناس يمقتونهما فإنهما على حال يرجى أن يحفظ معها مالهما. والمسرف وإن كان مذموما فهو يربح التمتع بلذاته. وأما صاحب البذخ فلا مال حفظ ولا لذة التذ. وأسوأ منه حالا من كان سيء التدبير، لأنه يؤتى من قبل أنه لا يعرف مقادير النفقة ولا أوقاتها»[1].

إننا جميعا أفرادا وحكومات مدعوون ومطالبون بحسن الاصفاء والانصات لمدلول تلك العبارة التى لم يقلها الدمشقى من باب التسلى وإثارة العواطف، وإنما هى نذير بسوء مغبة انحرافات اقتصادية فى مجال انفاق الأموال.

العلاقة العضوية بين اكتساب المال وتثميره وانفاقه:

بعد هذا العرض الموضوعى الدقيق الذى تناول به شيخنا موضوعاً اقتصادياً على درجة كبيرة من الأهمية، وجدناه يحلق بنا فى مجال مرتفع من الفكر والتحليل كاشفاً بذلك عن عبقرية اقتصادية مبكرة. فيوضح لنا بعبارة سهلة موجزه كيف تتعانق وتتفاعل الكميات الاقتصادية ويكمل كل منها الأخرى.

---

(١) ص ٨٣.

إن الحصول على المال فحسب لا يغنى شيئاً إذا لم يدعمه تثمير رشيد وإنفاق صائب. كذلك فإن انفاق المال «استهلاكه» دون تثميره يعرضه للزوال السريع. وأخيراً فإن مجرد التثمير مع ترك الاستهلاك والاخلال بالانفاق الاجتماعى لن يبقى هو الآخر على المال. تلك هى الفكرة المستقاة من عبارة الدمشقى التى تفصح لنا عن اسهام رائد فى مجال التحليل والسياسة الاقتصادية.

ولنستمع إلى نص عبارة الدمشقى: «إذا لم يكتسب الإنسان ولم يكن له مال لم يعش ولم يعش به، وإذا كان ذا مال وذا اكتساب ولم يحسن القيام عليه أوشك أن يفنى، وإن هو أنفقه ولم يثمره لم تمنعه قلة الإنفاق من سرعة النفاد كالكحل الذى لا يؤخذ منه إلا مثل الغبار ثم هو سريع النفاد. وإن هو اكتسب وثمر وأصلح وأمسك عن الانفاق فى أبوابه ومواضعه الواجبة حقاً كان فقيراً كالذى لا مال له، ثم لايمنع ذلك ماله أن يغادره ويذهب حتى لا يدرك منه شيئاً كالحوض الذى لايزال ينصب الماء فيه فإذا لم يكن له مفيض ومخرج خرج من أماكن شتى فذهب ضياعاً»[1].

الإنفاق وبعض الأنماط السلوكية والاجتماعية:

لم تفت هذه القضية على شيخنا، فلقد ناقش بعض المفاهيم والظواهر الاجتماعية والسلوكية التى كانت قائمة فى عصره موضحاً دورها السلبى فى عملية النمو والتقدم من خلال ماتهدره من أموال فى نفقات منحرفة كالسرف والشره والإنفاق على المعاصى. ومن ذلك:

(١) ص ٨٦.

تفنيده للمفهوم الذى كان سائدا لدى البعض من أن المال ماخلق إلا لإنفاقه والتمتع به فى أى شىء كذلك تفنيده للمفهوم الشائع من أنه كلما أنفق الإنسان مالا عاد إليه مال آخر ثانية. أى بالتعبير الدارج عندنا «اصرف مافى الجيب يأتيك مافى الغيب».

ولاشك أن شيوع مثل تلك المفاهيم بين الأفراد يدمر ماقد يكون هنالك من أموال ويحول دون تكوين مدخرات ومن ثم تحقيق تقدم وتنمية.

يقول الدمشقى: «واعلم أن أكبر آفات المال شيئان يعتقدهما الجاهل بقدره من ملاكه: أحدهما أن حق المال الإنفاق، وأن مالكه إن لم يصرفه فيما تتطلع إليه نفسه من شهواته فى حياته وإلا حظى غيره بما بقى منه بعد وفاته. والثانى مايرجوه من سرعة الخلف فى إنفاقه. وهذان الاعتقادان فاسدان إلا فى اليسير، لأنه ليس حق ماملك من المال الإنفاق، فإن كان انفاق ماتدعو الحاجة إليه حسن المعنى، لكن فى المال قوة سماوية تصرف قلوب الناس إلى صاحبه وتحملهم على تعديله وتكميله والثقة به فى جميع أموره ومتصرفاته، ومعه تنزيه صاحبه عن التذلل وصيانته من رق الحاجة، وإنما مثل المال لصاحبه كمثل فضل القوة للإنسان متى احتاج إليها منعت منه، وإن استغنى عنها صانها إلى أوان المدافعة عنه ولم يتهيأ له العمل فى إفسادها واصلاحها واخلافها. وليس من حق نعمة الله عز وجل عليه فيه أن يجعل ماجناه منه ذريعة إلى خلافه فيسلط عليه شهواته المؤذية ورذائله ولذاته المختلفة وبسطه، ولكنه يأنس بحسن مجاورته له، يصرف إلى مااكتنفه من حقوق الله سبحانه وتعالى فإن لحقه أجله لم يضره من صار إليه

بعده. وأما التأميل بسرعة خلف ماينفق منه فإنما يرجى عند إنفاق ماقاد الحق إلى انفاقة، وتكفلت الشريعة بالمثوبة عليه فى محنة تلحق صاحبه فيه أو إعانة لذوى فاقة بشيء منه. وأما ماخرج عن هذا فأولى الأمور بصاحبه أن ينتقل عن انتظار خلفه إلى تجديد التوبة مما أنفق والاقلاع عنه»[١]. وما أروعه من عالم عندما يقول: «المال تخربه المعصية»[٢].

ثم نراه يتكلم عن الشره بأسلوب العالم النفسى والاجتماعى مشيراً إلى مايترتب عليه من مضار اقتصادية. مؤكدا على أنه يضعف الرأى وينقص العقل والفكر ويزعزع الإرادة، ويحيل الإنسان إلى قوة شهوية لاضابط لها.

يقول الدمشقى: «وأول مايجب على العاقل اعتماده استشعار القناعة وحسم الطمع والانتصار من العائلة والنفقات على مالا مندوحة عنه ولا يحفظ الصحة أقل منه، ليقل شرهه ويضعف حرصه وشدة اجتهاده، لأن هذه الأسباب تنقص العقل وتضعف الرأى وتوهن العزم، ولذلك قيل لا يستعرض شيئاً من الأشياء ذو فاقة إليه، فإن العريان يستوفق كل طمر ــ الثوب البالى ــ يدفئه ويستره، والجائع يستلذ كل طعام يشبعه. فإذا فعل ماذكرته صار مختاراً بعد أن كان مضطراً، واعترضته الرغائب فتخير أفضلها وأحمدها عاقبة»[٣].

تحليل نفسى دقيق لتأثير الجوانب النفسية على السلوكات الاقتصادية. وإذا كان هذا هو مآل الشره فقد نادى الدمشقى بعدم

---

(١) ص ٩٥ ــ ٩٦.
(٢) ص ٨٦.
(٣) ص ٩٧.

الاستغراق فى طلب المال واكتسابه وإنما بالاعتدال فى ذلك يقول الدمشقى: «.. ومن كان كذلك وكانت غلته أو ربح ماله يقوم بمؤنته ونفقة عياله ويفضل له بعد ذلك فضل يصرف بعضه فى أبواب البر التى تقدم وصفها وبعضه يدخره لزمانه ونوائب دهره فينبغى ألا يطلب أكثر من ذلك فإن طلبه لأكثر من هذا شره»[1].

وهكذا وجدنا الدمشقى يؤكد على أهمية السلوك الإنفاقى للفرد وللدولة مبينا أن الإنفاق لا يقل أهمية عن الانتاج والكسب.

وقد فصل القول فى ضرورة التوازن الانفاقى مؤكدا أن الادخار ومايعقبه من استثمار هو عنصر إيجابى وليس مجرد فضلة تفضل عن الاستهلاك.

هذه بعض جوانب الفكر الاقتصادى لدى شيخنا الدمشقى كما فهمناه من كتابه «الاشارة إلى محاسن التجارة».

ننتقل بعد ذلك لا ستعراض بعض جوانب فكره الإدارى من خلال كتابه المذكور ولا يخفى أن كلا من الفكر الاقتصادى والفكر الإدارى جد متداخلين ومترابطين، ومع ذلك فقد وجدنا من المفيد التعرض لكل منهما على انفراد.

---

(١) ص ٨٣.



القسم الثاني
الفكر الإداري

نلاحظ أن الدمشقى قد عنون كتابه «الإشارة إلى محاسن التجارة..» وعلاقة التجارة بإدارة الأعمال جد وثيقة بل ومميزة. فالزراعة عموماً أقل من التجارة التصاقاً بالإدارة، وعندما تحولت فى العصر الحاضر إلى زراعة تجارية برزت علاقتها واضحة بالإدارة. والصناعة أكثر حداثة فى نشأتها من التجارة، وهى فى جملتها عملية تجارية بمفهوم التجارة الواسع الذى يعنى النشاط الاقتصادى الذى يستهدف تحقيق الأرباح.

وهكذا نجد علاقة التجارة بالإدارة واضحة قوية ولا أدل على ذلك من أن معظم فروع الإدارة تتعلق بعناصر العملية التجارية، فهناك إدارة المشتريات وهناك إدارة المخازن وهناك إدارة النقل وهناك إدارة البيع.

الدمشقى وإدارة العملية التجارية:

فى البداية نلاحظ أن الدمشقى عند تناوله لمصادر الكسب وجدناه قد نوع تلك المصادر ولم يقصرها على التجارة. ومع ذلك فقد جاءت نظرته للتجارة متمشية مع النظرة الإسلامية والنظرة العربية لها إنها فى المصاف الأولى لمصادر الكسب إن لم تكن أفضل وأهم تلك المصادر كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء ومنهم الدمشقى الذى اعتبر التجارة أفضل المعايش: يقول فى عبارة له: «التجارة إذا ميزت من جميع المعايش كلها وجدتها أفضل وأسعد للناس فى الدنيا، والتاجر موسع عليه وله مروءة. ومن نبل التاجر أن يكون فى ملكه ألوف كثيرة ولا يضره أن يكون ثوبه مقارباً «غير جيد». فالذى يتصرف مع السلطان لعله تقصر يده فى بعض الأوقات عن نفقته وهو مع ذلك محتاج إلى

صقل ثوبه وعمامته وجمال دابته وتنظيف عدتها وسرجها ولجامها وغلامه. فإن كان جندياً فمؤونته أغلظ وعيشه أنكد، وهو عند الناس ظالم وإن أنصفهم، ومبغض وإن تحبب إليهم، ومكروه الجوار وإن أحسن جواره»[1].

يقارن الدمشقى بين التجارة وبعض الأعمال التى منها العمل مع الحاكم وكذلك العمل بالجندية مبرزاً أن التجاة تتميز عن هذه الأعمال من حيث كثرة دخلها، وفى الوقت نفسه عدم ارتفاع تكلفة المعيشة بالنسبة للتاجر، بالإضافة إلى عدم وجود مشاعر البغض والكراهية من المجتمع له. وعلى أية حال قد يكون الدمشقى على حق فى هذا التحليل الاجتماعى خاصة إذا ماربطناه بالظروف التى كانت سائدة فى عصره. وفى الحقيقة فإن ماقاله هو صحيح أيضاً إلى درجة كبيرة فى كثير من الحالات الحاضرة.

ومع ذلك فقد أنصف الدمشقى عندما لم يكتف بهذا الوجه للتجارة بل تناول وجهها الآخر ومايكتنفها من سلوكات وتصرفات غير محببة ولا مرغوب فيها.

فقد تكشف له بماله من حنكة ودربة تجارية أن التجارة فى طبيعتها تستدعى بعض التصرفات السلبية.

فيقول: «إلا أن التجارة مع ما ذكرته من فضلها مبنية على الشدة

---

(١) ص ٦٩.

والمصارفة والنظر فى الحقير والمضايقة فى الطفيف. ومتى لم يكن التاجر عندهم هكذا كان معيباً»[1].

وفى الفقرات التالية يظهر لنا كيف أن الدمشقى كان على دراية كاملة بما يجرى فى دنيا التجارة من ألاعيب وتصرفات.

أنواع التجار:

تناول الدمشقى أنواع التجار مقسماً لهم إلى ثلاثة أنواع: تاجر خزَّان وتاجر ركَّاض وتاجر مجهز. ومن خلال تناوله لأعمال كل واحد من هؤلاء يمكن القول إن أقرب مايكون إلى التاجر الخزّان هو مايعرف حالياً بتاجر الجملة، وأقرب مايكون إلى الركَّاض هو تاجر الاستيراد أما المجهز فهو تاجر التصدير. يقول الدمشقى: «والتجار ينقسمون إلى ثلاثة أصناف، فمنهم الركاض ومنهم الخزان ومنهم المجهز»[2].

رأى الدمشقى فى عمليات الشراء:

أولى الدمشقى علمية الشراء عنايته الفائقة، وقد أدرك منذ أزمان بعيدة ماتنادى به نظرية الإدارة الحديثة من أن الربح يتوقف على سداد وصلاحية قرار الشراء. يقول الدمشقى: «إن الربح بمعونة الله عز وجل موقوف على صلاح الشراء»[3] ولا شك أن ذلك يعتبر كشفاً إداريا مبكراً قدمه الدمشقى لعلم الإدارة.

(١) ص ٦٩.
(٢) ص ٦٠.
(٣) ص ٧٥.

ولكن كيف يأتى قرار الشراء صالحا ورشيداً؟ إن ذلك ـــ طبقاً للنظرية الإدارية ـــ يتطلب الدراسة الجيدة لعدة عناصر، السلعة والكمية والوقت والسعر،

وسوف يأخذنا العجب عندما ندرك أن شيخنا الدمشقى قد نبه على تلك العناصر فى العديد من عباراته.

أولا : الشراء في الوقت المناسب: يقول الدمشقى: «اعلم ياأخى وفقك الله لما يحب ويرضى **أن قانون أمر الخزان** أن يشترى الشىء فى إبانه وتواتر حمله وكثرة البائعين له وقلة الطالبين»[1] وفى عبارة أخرى له «فالخزان إنما يجب أن يأخذ البضاعة فى حال كسادها ورخصها»[2] وفى عبارة ثالثة له «ومن سوء التدبير ألا يتقدم فى اتخاذ الشىء الذى يحتاج إليه عند كثرته وإمكانه والأمن من فساد يعرض له فيؤخر ذلك إلى حين تدعوه إليه الحاجة مع شدة الاضطرار فيأخذه كيفما اتفق وبما كان من الأثمان، ويزول عنه حكم الاختيار، ومن سوء التدبير أيضا أن يتقدم فى اتخاذ مايحتاج إليه لمدة يفسد فيها كشرائه قبل أوان الحاجة إليه أو يتلف باهماله لصيانته وترك الحوطة عليه»[3].

وقد بلغ من حرص الدمشقى على ضرورة الشراء فى الوقت المناسب أن أكد على ضرورة أخذ اسعار السلع

(١) ص ٧٠.
(٢) ص ٧٣.
(٣) ص ٨٢.

الأخرى المتصلة بالسلعة محل الشراء فى الحسبان عند الشراء.

ولاشك أن ذلك يكشف لنا عن مقدرة تحليلية امتلكها الدمشقى فى نظرية القيمة والأسعار. فقد تنبه إلى علاقة الطلب على السلع· الانتاجية بالطلب على السلع الاستهلاكية التى تنتجها، كذلك فقد وعى العلاقة بين أسعار السلعة المتكاملة. فمثلا يوصى بشراء مايحتاجه الإنسان من حيوانات عند نفاق الأقوات وندرتها إذ أنها فى تلك الحالة تكون منخفضة الثمن. كذلك فإنه يوصى بشراء الأفران والأرحية «المطاحن» عند الرخص والرخاء[1]. إذ فى تلك الحالة يكثر الطلب على منتجاتها.

ثانيا : الشراء بالكمية المناسبة: فى توجيهه للتاجر الخزان ذهب الدمشقى إلى أن يكون شراء هذا التاجر مايحتاجه على دفعات، وليس دفعة واحدة ويبرر الدمشقى وجهة نظره هذه على النحو التالى «أنه لا يخلو الشيء المشترى إما أن يغلو وإما أن يرخص أو يثبت على سعر واحدة، فإذا اشترى البعض وزاد سعره فقد عرف توجه النفع وتيسر الفائدة، ووجب أن يستبشر بذلك إن كان ممن يقنع ويرى أن الأخذ بالحزم أفضل من غنيمة الخطر. وإن رخص فرح من جهتين احداهما السلامة من تفاوت السعر فى شراء الجملة والثانية التمكن من شراء المسترخص الجيد. وإن بقى على حال

(١) ص ٨٤.

واحده لم يزد ولم ينقص يزدد بصيرة فى قبض ما يشتريه ويخزنه. فإنه لا يكاد فيما يهجم على شرائه فى دفعة واحدة أن يسلم أن تتبع نفسه منه شيئاً أهمله وتتطلع إلى استدراكه»[1].

هذه نظرية الدمشقى فى تجزئه عمليات الشراء: ترى مارأى رجال الإدارة المعاصرين فيها؟

ثالثا : الشراء من الشخص المناسب: يقول الدمشقى: «ويجب أن تحتاط فى شراء الأملاك فلا تشتر إلا من ثقة مأمون له ذمة»[2] ويقول الدمشقى: «وأصل التجارة فى البيع والشراء أن يشترى من زاهد أو مضطر إلى أخذ الثمن ويبيع من راغب أو محتاج إلى الشراء لأن ذلك من أوكد الأسباب إلى مكان الاستصلاح فى المشترى وتوفر الربح»[3].

رابعا : دراسة السلعة دراسة جيدة قبل شرائها: يقول الدمشقى: «يجب فى كل ماتشتريه أن لا تعول على أول نظرة، فقد قيل أول نظرة سحر، وقيل أتهم نظرك فيما تستحسن حتى يكون الاستحسان على حال واحد لا ينقص بتكرار النظر»[4] وقال أيضا: «ثم يعتمد شراء البضائع على حال إمهال وتأن وإمكان التخير فأى بضاعة لم يتمكن فيها من

---

(١) ص ٧١.

(٢) ص ٥٥.

(٣) ص ٦٦.

(٤) ص ٥٦.

ذلك التمسه فى غيرها»[1]. يريد أن يقول إن عملية الشراء يجب أن تتم فى ضوء دراسة موضوعية متأنية تؤخذ فيها الفرص البديلة والمقارنة بين السلع المختلفة وتخير أفضلها وقد بالغ الدمشقى فى التأكيد على أهمية دراسة الشيء دراسة جيدة قبل شرائه. وأكد على ضرورة ملاءمة السلعة للشخص من جهة وعلى ضرورة اختبار مقوماتها من جهة أخرى وعلى الأستعانة بأهل الخبرة والمشورة من جهة ثالثة.

فمثلا نراه يقول فى ضرورة مواءمة السلعة للشخص: «والماشية تصلح إما لرجل له زر ع ومواضع رعى، ومقرها فى القرية التى زراعته فيها وله أعوان وكفاه، أو لرجل بدوى وله عز من عشيرة. وأما غير هذه الرجلين فلن يخطئه فيها مايكمده ويضيق صدره»[2].

وفى تأكيده على اختبار الجودة فى السلعة يضرب لنا مثلا بأرض المزرعة والمقومات التى ينبغى أن تتوفر فيها قبل شرائها. فيقول: «أفضلها ما قرب من البلاد الجامعة، وكان جيد التربة، كثير الماء، قليل الخراج، مجاورا لأهل السلامة»[3].

(١) ص ٧٥.
(٢) ص ٥٨.
(٣) ص ٥٣.

وفى ضرورة الاستعانة بأهل الخبرة ومكاتب الاستشارات يقول الدمشقى: «.. والآخر معونة الخبيرين بها إذا كانوا ثقات واستماع نصحهم»[1].

هذه بعض أفكار الدمشقى تجاه عملية الشراء. عرضناها عرضاً دون تحليل تاركين ذلك لأهل الاختصاص من رجال الإدارة.

رأى الدمشقى فى علميات التخزين:

ذكر الدمشقى عدة أمور للمحافظة على الأموال وصيانتها من بينها أن تكون المخازن والتخزين صالحة وسليمة. وبالطبع فإن نظرة الدمشقى فى هذا الموضوع ينبغى أن ينظر إليها فى ضوء الزمن والعصر الذى قيلت فيه. يقول الدمشقى: «والثانى صيانتها من أن يسرع إليها الفساد والتغير وذلك بشيئين أحدهما العلم بالشىء المفسد لكل نوع منها ماهو؟ وكم هو؟. والآخر المعرفة بما يمنع من ذلك الفساد، وبما يزاد فى ذلك التوقى وينقص بحسب اختلاف الأوقات والأحوال من صيف وشتاء وسفر وحضر. مثال ذلك فيما يزاد وينقص أن احد الأشياء المتلفة للمتاع الغبار والبلل من الماء والندى وغير ذلك. ويمنع ذلك فى الحضر أن يجعل فى أسفاط مغشاة برقوق وتوضع على أسرة أو ألواح عالية عن الأرض، ويطرح عليها غش — أغطية — صفيقة، ويتفقد سقف البيت إن كان مكشوفاً للمطر أو مثقوباً فى مواضع استعمال الماء تحرزا من الوكف.سيلان الماء — وفى حالة السفر فى

(١) ص ٢٦ وانظر ص ٦٦.

البحر أو فى البر إذا كان فى فصل الشتاء فإن كان المتاع جليل القدر واحتيج إلى زيادة فى الاحتياط فيغشى ويحزم ويطرح عليه من فوق الأغشية والحزم القطن المندوف، ومن فوقه اللبود القوية الدلك ويحزم حزماً ثانيا ويغشى من فوق ذلك بالخرق المشمعة ويخيط عليه ويطرى بالشمع على مواضع أو صالها ويلبس بالانطاع ويشد عليها.. ويجب أن تحفظ من الخونة والسراق والقطاع وذلك بثلاثة أشياء. أما من جهة الخونة فبالخواتيم والرشوم والحساب والاعتبار بالكيل والوزن والعدد والتجسس عليهم باستطلاح غوامض أخبارهم. وأما من جهة السراق فبالخزن فى المواضع المأمونة التى لا يتطرق إليها ذو فطنة والأبواب الوثيقة والاغلاق الجيدة والحيطان الرفيعة ـــ العاليةــ..»[1].

وفى عبارة أخرى له يتكلم عن مواصفات مخازن الغلال فيقول: «كل ماكان من المخازن ناشفاً وحيطانه وأرضه ناشفة من البلل والنداوة، فإن كانت أرضه مبلطة فهو أفضل. وذلك أن الذى يخزن من الغلات فى المواضع الندية لا يكاد أن تبقيه الحرارة العفنة فيجب أن يكون بابه وطاقاته التى للضوء إلى جهة الشرق لأنها مهب ريح الصبا، وهى أقل الرياح رطوبة وعفنا... وأكثر آفات هذه الأشياء الفأر فيجب أن يخزن فى المخازن المبلطة ذوات الحيطان المحكمة، ويجعل فيها فى بعض الأوقات السنانير ومصائد الفأر والأدوية التى تسحق وتعجن بالدقيق والخبز لقتل الفأر.. ويجب أن يختار للزيت ماكان دفيئا سخنا ويكون بابه وطاقات الضوء فيه إلى جهة الجنوب وتكون أرضه محكمة التبليط وحيطانه موزرة بالجبس والجير. وذلك نافع من ثلاثة أوجه

---

(١) ص ٢٧.

أحدهما أنه متى كان دفيئا سخنا كانت الخوالى «أوعية الزيت» فيه سخنة فيرق الزيت وينصقل ويكتسب لمعانا وحسنا. وكون بابه وطاقاته إلى جهة الجنوب يعين على هذا الغرض لأنها ريح حارة. وأما الثانية فإنه متى حدث ببعض أوعيته حادث فأهريق على الأرض منه شيء تدورك وجمع منه البعض وربما لم يتلف إلا اليسير. والثالث أنه متى كانت أرضه وحيطانه محكمة وتفقدت لم يكن فيها جحر فأر وتختار له الخوابى المجربة فإن كانت متساوية القدر والشكل فهو أحسن وإذا ملئت فدع منها بعضها فارغاً ليكون عدة فإن حدث بشيء منها حادث حول إلى الأخرى»[1].

هذه بعض عبارات الدمشقى فى المخازن والتخزين نضعها أمام علماء إدارة المخازن ليقولوا فيها كلمتهم ونحن نعتقد أنها لوكانت منصفة لاعتبرته رائدا حقيقياً فى هذا الفرع من الإدارة.

هناك أكثر من ملاحظة نخرج بها من عبارته هذه نجملها فيما يلى:

١ ــ ربما كان من أبدع ما فيها ماأكد عليه من أهمية تخير موقع المخزن من حيث الحرارة والبرودة والجفاف والرطوبة، بل لقد أشار إلى ما هو أكثر من ذلك وهو ضرورة دراسة هندسة الريح وفى ضوئها تصمم الأبواب والنوافذ بما يتفق وحاجة المخزون. والاختلاف العصرى قد يكون فى استخدام آلات التبريد والتسخين ليس إلا.

---

(١) ص ٤٩ ــ ٥٠.

٢ ــ تأكيده على ضرورة العناية القصوى ببناء المخازن وسطحها وأرضيتها بما يقلل العادم إلى أدنى درجة ممكنة، وذلك بالاضافة إلى إشارته إلى نوعية أوعية التخزين وكيفية استخدامها.

٣ ــ تأكيده على المراجعة المخزنية المستمرة بما يضمن عدم التلاعب فى المخزون.

٤ ــ اهتمامه باستخدام كافة الوسائل لمواجهة الحشرات المتلفة للمخزونات من حيوانية لعقاقيرية.

والواقع أن الدمشقى لم يقف به اهتمامه بعملية التخزين عند هذا الحد بل تناول مسألة أخرى هامة فى العملية التخزينية وهى تجهيز المادة المراد تخزينها تجهيزاً خاصاً حتى لا تتلف بالتخزين. ومن ذلك قوله فى «تخزين اللحوم» يجب أن يشرح وينقى من العروق والعظام ويجعل ملح قليل ثم يعبى على بلاطة ويوضع عليه لوح ويثقل بأحجار ويترك ست ساعات حتى يتصفى مافيه من الدم والمائية ثم ينشر على حبل فى الهواء والظل ست ساعات أيضا، ثم يقطع ويقلى فى القدر على النار بالشحم والزيت حتى ينضج ثم يرفع فى أوانى فخار وتحكم تغطيته»[١].

هذه نبذه خاطفه عما قدمه الدمشقى رحمه الله من فكر مخزنى فى وقت كان فيه الغرب يعيش ظلام العصور الوسطى.

---

(١) ص ٥٢.

رأى الدمشقى فى علمية البيع:

تناول الدمشقى علمية البيع من أكثر من زاوية. ولعل أهم اسهامه هنا هو فى ربطه البعد النظرى بالبعد المذهبى أو السياسى. كذلك فقد أبرز ضرورة البيع فى الوقت المناسب، وقيام مايمكن أن يقترب حالياً من عملية التنبؤ وتوقعات المستقبل. وله أيضا التأكيد على القيم الحاكمة فى عملية البيع من المسامحة وعدم المغالاة فى استهداف المزيد من الأرباح.

يقول الدمشقى: «وأصل التجارة فى البيع والشراء أن يشترى من زاهد أو مضطر إلى أخذ الثمن ويبيع من راغب أو محتاج إلى الشراء لأن ذلك من أوكد الأسباب إلى مكان الاستصلاح فى المشترى وتوفر الربح»(١).

والواقع أننا قد لا نجاريه مذهبياً فيما ذهب إليه من الحرص على الشراء من المضطر والبيع له، فقد يكون ذلك فى بعض الحالات غير محبب فى الإسلام. والدمشقى فى الحقيقة يتكلم هنا عن واقع أو هو تحليل نظرى فهو يقول: «وأصل التجارة..» ومع ذلك فالمبدأ فى عمومه سليم من حيث الحرص على أن يوجد للسلعة طالب وراغب وإلا مابيعت. تأكيدا على أهمية دور الطلب فى السوق.

ويقول الدمشقى: «وليعلم أن إفراط الحرص فى طلب الفائدة ــ يقصد الربح ــ ربما كان سبباً للحرمان وأن شدة الاجتهاد فى طلب الربح طريق إلى الخسران»(٢).

---

(١) ص ٦٦.
(٢) ص ٦٦.

ومعنى ذلك أن سياسة التسعير ينبغى أن تستهدف تحقيق المعدل المعقول من الأرباح وليس أقصى معدل ممكن.

ويقول الدمشقى: «ويجب على التاجر أن يعتمد المسامحة فى البيع فإنها أحد أبواب المعيشة ومجلبة للرزق»[1] والدمشقى هنا يمزج التحليل بالسياسة فهو يحبب فى المسامحة فى البيع بكل صورها وهو فى الوقت نفسه يبين أن هذه المسامحة لن تكون على حساب الربح الكلى للتاجر بل هي في الحقيقة تزيد الربح وتجلبه. وليس هناك أروع من جعلها في حد ذاتها أحد أبواب المعيشة. كما عبر الدمشقى. وقد وضح الدمشقى نفسه كيف تكون المسامحة باباً من أبواب المعيشة ومجلبة للرزق وذلك بأنها تساعد كثيراً على اتمام الصفقات.

وقد أكد الدمشقى على ضرورة الصدق فى التجارة مشيراً إلى أن الصدق هو خير حصن من الإملاق والتفليس. وينسب إلى الرسول ﷺ قوله: «ماأملق تاجر صدوق»[2].

وقد أكد الدمشقى على ضرورة أن تتم عملية البيع فى الوقت المناسب وأن تؤخذ توقعات المستقبل في الحسبان. وفى هذا الصدد ينقل عن الخليفة المأمون موقفا اقتصادياً فقد أمر بالاسراع ببيع غلات بيت المال عندما توقع لها المزيد من الانخفاض فى اسعارها فى الأيام المقبلة لوفرة انتاجها.[3].

(١) ص ٦٧.
(٢) ص ٦٩.
(٣) ص ٧٠.

الدمشقى والتوكيلات التجارية:

أكد الدمشقى على أن بعض الأعمال التجارية وخاصة منها عمليات التصدير والاستيراد تتطلب تواجد مانسميه اليوم بالوكالات التجارية. يقول الدمشقى: «ويجب على الركّاض — المستورد — أيضا إذا دخل بلدة لم يعرفها أن يكون قد تقصى عن الوكيل المأمون»[1].

ويقول أيضاً: «اعلم ياأخى وفقك الله عز وجل أن قانون المجهز — المصدر — أن ينصب له فى الموضع الذى يجهز إليه — من يقبض البضائع التى يصدرها إليه، ويتولى هذا القابض بيعها وشراء الاعواض عنها. ويكون ثقة أمينا مأمونا موسرا قد نصب نفسه للتجارة مع خبرة بها، فيكون الحمل إليه، وهو المتولى للبيع وله حصة فى الربح فى كل مايبيعه أو يشتريه»[2].

من هذه العبارة يتضح لنا أن الدمشقى كان يعى تمام الوعى أهمية التوكيلات التجارية، وقد وضع لها مواصفات حتى تؤدى مهامها على خير وجه، وهى أن يكون الوكيل ذا سمعة طيبة موثوقا به وأن يكون موسرا وأن يكون لديه من الخبرة فى التجارة الشيء الكثير.

والعجيب أن الدمشقى اقترح أسلوب التعامل مع الوكيل مفضلا أن يكون على أساس نسبة الأرباح التى تتحقق. وهذا أسلوب إدارى حديث يربط الوكيل بالعمل ربط مصلحة ومنفعة.

---

(١) ص ٧٤.

(٢) ص ٧٥.

الدمشقى يكشف لنا عن صور من النصب والاحتيال ينبغى أن يحذرها التاجر.

ومن ذلك التأكيد على ضرورة الحذر فى مصادقة السماسرة. ويبالغ الدمشقى فى ذلك فيعتبر السمسرة «صناعة مبنية على الكذب»[1] ويكشف لنا بأسلوب دقيق عن الكثير من ألاعيب السماسرة كاشفاً بذلك عن تفسير علمى نفسى لما يقومون به من تلك الألاعيب فهم يرون «أنهم فى صناعة، الماهر عندهم فيها من يبيع بالزيادة وهم يفتخرون بهذا ويشتهون أن يشيع عنهم، لأنه من أبواب المعيشة»[2].

ويبلغ فى تحذير التاجر من الاعيب هؤلاء بقوله: «واعلم أن المصدق بغير دليل مقلد والمقلد مذموم عند سائر العقلاء».

كذلك فهو يكشف لنا عن أن الكثير من التجار غير صادقين ويجب الاحتراس التام من أخبارهم وأقوالهم فكثيراً مايتقولون عن السلعة أو السعر بغير الحقيقة. فقد يشيع الواحد منهم أن سعر السلعة قد هبط وقل الطلب عليها يريد بذلك الحصول عليها بأقل الأسعار[3].

بالأضافة إلى ذلك فقد كشف لنا الدمشقى عن فئات عديدة ذات اسماء معروفة فى زمنهم كلها تمارس النصب والاحتيال على رجل الأعمال. ونعرض عرضاً كلياً لتلك الفئات واسمائها فهناك من أسماهم

(١،٢) ص ٦٤ — ٦٥.
(٣) ص ٦٥.

بفئة المطمعين[١]. وهى فئة تتقرب إلى التاجر بالنصح الكاذب وتفصح له عن رغبتها فى معاونته إلى أن يطمئن إليها ثم تغدر به كل الغدر.

وهناك فئة المزيفين[٢] ــ وهم القائمون بأعمال التزييف فى النقود خاصة ــ وقد حذر التاجر منه.

وهناك فئة المبرطخين[٣] وقد اعتبرهم «من شر الخونة والناس بهم أكثر اغتراراً، وذلك أن صاحب المال إذا ندب أحدهم لشراء حاجة سارع فيها واحتاط فى جودتها أتم الاحتياط فيوفر كيلها أو وزنها أو عددها ثم وضع من أصل ثمنها شيئاً فقام به من عنده، حتى يظهر لصاحب المال أنه شهم عظيم.. ولا يزال هذا دأبه حتى يقترب من قلبه ويحبه ويسكن إليه ويعول فى الكثير عليه فيفوز به ويستقطعه».

وهناك فئة أخرى تعرف بالممخرقين المموهين[٤] تمارس هى الأخرى عمليات النصب والاحتيال بطرقها المميزة.

وهناك فئة المنمنمين الذين يظهرون التدين لصيد الأموال[٥].

هذه بعض الفئات التى كشف لنا عنها الدمشقى. وبالطبع فهى موجودة غالباً فى كل مكان وزمان وإن تسمت بأسماء مختلفة تبعاً

---

(١) ص ٧٥.
(٢) ص ٧٧.
(٣) ص ٧٧.
(٤) ص ٧٨.
(٥) ص ٧٩.

للعصر الذى تعيش فيه، وكذلك نجدها تحور من أساليبها فى النصب والاحتيال.

وتحليل الدمشقى لهذه الفئات وماتقوم به من أعمال يوضح لنا كيف أن الدمشقى كان على علم كامل بأوضاع المجتمع والظواهر الاجتماعية التى كانت سائدة فى عصره.



القسم الثالث
الفكر العلمي للدمشقي



الفكر العلمي عند الدمشقي

من يدرس كتاب الدمشقى «الإشارة إلى محاسن التجارة» يتضح له وضوحاً لا لبس فيه أن الدمشقى لم يكن صاحب فكر اقتصادى فقط، ولم يكن صاحب فكر إدارى فقط، بل كان مع هذا وذاك عالما كيميائيا بل فى الحقيقة وجدنا أنه لم يقف علمه عند حد الكيمياء بل تعداه إلى علم الزراعة وعلم الحيوان.

وقد يقول قائل: قد يكون هذا طيبا وجميلا. ولكن ماعلاقة هذا بالدمشقى كرجل اقتصاد وإدارة؟

الجواب عن ذلك جد يسير وقد أشار إليه الدمشقى نفسه فى عنوان كتابه فالكتاب محل الدراسة يحمل عنوان «الإشارة إلى محاسن التجارة ومعرفة قيمة جيد الأعراض — الأموال — ورديئها وغشوش المدلسين فيها» وإذن فقد تناول الدمشقى تلك الجوانب العلمية لما لها من صلة وثيقة بعمليات التجارة فهى دراسة فى جودة الأموال من جهة وهى دراسة فى أعمال الغش والتدليس فيها من جهة ثانية.

ومعنى ذلك أن ماقدمه الدمشقى من فكر فى تلك المجالات يمكن أن يدخل تحت مانسميه اليوم باختبارات الجودة أو الرقابة على الجودة.

ومعلوم أيضا أن اختبارات الجودة أو الرقابة على الجودة تعتبر وظيفة إدارية يقوم عليها فرع من فروع الإدارة وإن مارسها الفنيون.

ومهما يكن من أمر فقد وجدنا لدى الدمشقى مايمكن أن نعتبره موسوعة علمية فى هذا المجال. ففى كتابه هذا الموجز الذى بلغ من الإيجاز فى نظر مؤلفه أن سماه «الإشارة» فى هذا الكتاب نجد أنه تناول العديد من السلع من حيث جودتها والتعرف على طرق الغش فيها زادت على الأربع والستين سلعة. والعجيب أنها تشمل شتى صنوف الأموال، فتشمل النقود والمعادن والأحجار الثمينة والحيوانات والعقارات والأقمشة، والحبوب. واللحوم وغير ذلك[1].

والأكثر عجباً أن الدمشقى فى بحثه لهذه السلع نجده فى كثير منها يقدم أكثر من اداة لاختبار الجودة فيها، ولا يقف عند هذا بل يوضح فعالية كل أداة وما يعتريها من قصور، ثم يقدم أنجح وسيلة لاختبار الجودة.

ومعنى ذلك أننا بكل صراحة وموضوعية ــ أمام عقلية فذة سابقة بكثير لعصرها. ونكتفى هنا بالاشارة إلى بعض ماقدمه فى هذا الشأن لنتعرف على الموقع الذى يمكن أن يحتله الدمشقى فى دنيا العلماء والفنيين.

ومن ذلك اختبار جودة الذهب:

يقول الدمشقى: «فأما الذهب فمن ذلك: الحمى بالنار فمتى كان فيه جسم آخر من النحاس أو الفضة اسود أو اخضر وتغيرت سحنته.

---

(١) ص ٢٣ ــ ٥٨.

وقد يمكن بعض حذاق المدلسين فى تدبيرات الذهب الغش بما يحسنه فى الحمى. ومنه الوزن بتأمل الثقيل والطنين، ولا ينتفع بهاتين العلامتين إلا من تدرب من الصيارف والمدركين والصاغة، فإن للذهب من الثقل وتلزز — تلاصق وتماسك — الأجزاء صفة لايدانيه فيها مايغش به. وكذلك صوته إذا مانقر فإنه رخيم معتدل فإذا غش بالنحاس أو الفضة ظهر فى صوته دقة واحدة تدل على صلابة وصلت فى مجسه. ومنه المحك، وقد يتحيل المدلسون فى أشياء تفسد امتحان المحك بأدوية قوية التحمير توضع على الذهب وتحمى وتطفأ فى مياه مبردة فيظهر فى المحك أنه جيد وهو ردىء. ومنه القطع بالكاز، وهو قد يكذب إذا كان الدينار مخيشا بأوراق قوية فإنه ينزل منها مع حد الشفرة الكاز من الجانبين ويطبق على القطع فيظهر أنه ذهب، والكسر أصدق منه. فأما العلامة التى لا يدخلها ريب ولا يجوز عليها التدليس والازغال، والبرهان الذى لاتنجح فيه حيلة المحتال فهو التعليق وهو أن يدق الذهب ويعبى سافات من الأجزاء المدقدقة مع الملح فى اناء فخار وتوقد عليه النار عشرين ساعة فما ثبت على ذلك وظهر حسن رونقه ولونه عند خروجه من النار ولم ينقص كثير نقص زالت الشكوك فيه»[1].

هذه عبارة الدمشقى فى اختبار جودة الذهب. يقدم لنا فيها أكثر من أختبار موضحا فعالية كل اختبار. ننتقل مع الدمشقى لاختبار سلعة أخرى من جنس آخر من الأموال.

اختبار الدمشقى لجودة النيل «من مواد الصباغة»:

يقول الدمشقى: «النيل أحمد صفاته الخفة مع غمق اللون وحسن الزهرة المشوبة بحمرة.. ومتى كسرت الكبَّةُ منه وكان داخلها عفن

(١) ص ٢٤.

شديد البياض فهذه علامة محمودة فيه. ويجب أن يختبر وقت شرائه ويحذر من النداوة فإن النداوة تضر فيه من وجهين أحدهما أنها تحسن لونه فتزيد فى ثمنه، ثم يذهب ذاك بعد جفافه. وأما الثانى فإنها تزيد فى وزنه ثم إذا جف نقص كثيراً. والردىء منه يستحيل — يتغير — بسرعة، وإذا كسر كانت رائحة الردىء منه كرائحة الطين. فإذا أراد الإنسان أن يمتحن النيل فيعلم كم مبلغ مافيه من الغش فإنه يزن قطعة صغيرة ويضعها على النار فإن النيل يحترق ويتصاعد، والغش الذى فيه من طين أو رمل يبقى على الجمرة فيؤخذ ويوزن وتعلم نسبته»[1].

ننتقل مع الدمشقى فى اختباره لسلعة أخرى من نوعية مختلفة.

اختبار الدمشقى لجودة تربة الأرض للزراعة:

يقول الدمشقى: «وأما جودة التربة فتظهر من طيب رائحة الأرض. وأما لونها فأفضل الوانها السواد أو الحمرة الغميقة. وأما ذوقها فبأن تكون سالمة من الملوحة السبخية والخشونة الرملية. وتبين جودة الأرض أيضا بأن يحفر موضع منها ثم يعاد التراب المحفور إليه ويملأبه، فإن فضل من التراب بعد ملئه شيء كثير دل على سمن الأرض وقوتها، وإن كان موازيا لملئة أو فضل شيء يسير أو عجز عنه فكل ذلك يدل على ضعف الأرض ورقتها»[2]. سبحان الله هل نحن أمام تاجر عاش منذ تسعة قرون أم أمام عالم جيولوجى معاصر!! الأرض لها رائحة ولها لون ولهاطعم ولها تماسك. ولمعرفة جودتها تختبر تلك الأشياء فيها.

---

(١) ص ٤٠.

(٢) ص ٥٤.

ننتقل مع الدمشقى فى إختباره لسلعة أخرى من نوعية مختلفة.

اختبار الدمشقى لجودة الفرس:

يقول الدمشقى: «وإذا أردت استعراض الفرس فأمر غيرك أن يركبه ويسيره وأنت تراه مقبلا ومدبرا، وإذا رأيته واسع الفروج من غير فحج فجيد.. وتأمل فى وقع حوافره فإن وجدته يضع حوافر رجليه موضع حوافر يديه أو أزيد قليلاً فهو جيد.. وإذا رأيت الفرس فى جريه يستعين بمد رقبته وينكس رأسه دل على أن نفسه جيدة وبنية أعضائه ليست مطبوعة مواتية على السرعة.. ويتأمل الفرس فى وقوفه لا سيما عند الراحة من التعب فإن وقف على أربعة لم يسترح فهو جيد وإن استراح باحدى رجليه بأن يقيم سنبكه فهو جيد أيضا.. فإن استراح بيده يمدها فهو ردىء ويدل على عيب فى الصدر»[1] نعتقد أن هذه العبارة لا تصدر إلا عن معرفة جيدة بعلوم الحيوان والبيطرة.

هذه قلة من كثرة من الأمثلة التى ضربها الدمشقى ليبين بها للتجار كيف يكون اختبار جودة مايتعاملون فيه من سلع.

وبعـد:

هذه جلسة قصيرة مع الدمشقى الذى عاش منذ ثمانية قرون تقريباً عشنا معه من خلال كتابه الذى اسماه «الإشارة إلى محاسن التجارة..» حاولنا فى هذه الجلسة أن نتفهم بعضاً مما قاله فى هذا الكتاب صغير الحجم. والحقيقة التى اعتز بأبرازها أننى طوال هذه

(١) ص ٥٧.

الجلسة كنت أشعر تماما شعور طالب تجاه استاذ عميق المعرفة واسع الاطلاع.وأحب أن اسجل هنا أن الدمشقى بحاجة إلى جلسات طوال من غيرى من الباحثين خاصة رجال الإدارة ورجال العلوم.

من خلال هذا الاستعراض السريع لكتاب الدمشقى أين نجد الدمشقى فى موكب الاقتصاديين؟

أولا : على مستوى الاقتصاد الإسلامى:

يعتبر الدمشقى من علماء الإسلام الذين لهم اسهامهم البارز فى مجال الاقتصاد. ورغم اشتراك الدمشقى مع الكثير من علماء المسلمين فى الكثير مما أثاره من قضايا اقتصادية إلا أنه تميز عن غيره فى منهج كتابته. وكم هو مفيد للباحثين فى الاقتصاد الإسلامى أن يتعرفوا على منهج الدمشقى. فقد زاوج بقوة بين الدراسة النظرية التحليلية وبين الدراسة المذهبية. لقد رأينا الدمشقى لا يقتصر فى حديثه على الأحكام الشرعية الاقتصادية أو التناول الفقهى للمسائل الاقتصادية بل وجدناه على العكس من ذلك يركز على التناول العلمى ــ بالمفهوم الضيق للعلم ــ لهذه المسائل فهو يصف ويفسر ويحلل السلوك الاقتصادى والظواهر الاقتصادية كما هى قائمة.

وقد قاده هذا المنهج إلى اكتشاف العديد من القوانين الاقتصادية.

ومع ذلك فقد عمل على ربط هذا الواقع بالقواعد الإسلامية. إذ بعد أن يصف الواقع ويفسره يقدم ــ فى ضوء المبادىء الإسلامية ــ مايراه من توجيه هذا الواقع وتصحيح مساره.

ثانيا : على مستوى الاقتصاد الوضعى «الغربى»:

إذا أردنا أن نتعرف على مكانة شيخنا الدمشقى فى مواجهة قادة الاقتصاد الوضعى فعلينا أن نضع نصب أعيننا جيدا الزمن الذى عاش فيه، لقد عاش فى القرن الثانى عشر الميلادى. ذلك الزمن البعيد الذى كانت أوربا تعيشه فى ظلام العصبور الوسطى. وإذن فهو سابق لرواد الاقتصاد الوضعى من أمثال آدم سيمث وريكارود وسميث ومالتس وغيرهم بأكثر من ستة قرون.

فإذا علمنا أنه مع هذا الفارق الزمنى الممتد قد تناول العديد من المفاهيم الاقتصادية التى تكوِّن وتؤسس النظرية الاقتصادية ومن ذلك دراسته فى النقود وفى نظرية القيمة ومحدداتها وفى ارتياد مجاهيلها والتى ظلت لغزا محيراً أمام رواد الاقتصاد الوضعى مثل لغز القيمة، ومثل تحديد القيمة عن طريق العرض والطلب. ومثل تناوله لظروف العرض ولظروف الطلب وماشاكلها من مفاهيم عان الفكر الاقتصادى الغربى طويلا فى التعرف عليها.

وأخواننا الاقتصاديون يدركون تمام الإدراك أبعاد ذلك.

لم يقف الدمشقى عند هذا الحد بل أثار بفهم موضوعات اقتصادية لم تطرق بوضوح من الفكر الاقتصادى الغربى إلا خلال هذا القرن. ومن ذلك موضوع الفائض الاقتصادى على المستوى الفردى وعلى المستوى القومى وضرورة إيجاده والمحافظة عليه وتنميته.

يضاف إلى ذلك أن الدمشقى قد أرسى الدعائم الأولية لنظرية توازن المستهلك، ولنظرية التجارة الدولية. فإذا ماأضفنا إلى ذلك الاسهام المبدع الذى قدمه الدمشقى فى تكوين نظرية الإدارة العلمية بفروعها المختلفة خاصة منها مايتعلق بإدارة المخازن والرقابة على الجودة. فإن الدمشقى يحتل عند المنصفين مكانة عالية بين مؤسسى علمى الاقتصاد والإدارة.

وأعتقد أن المستشرق الألمانى RITTER قد وقع على مايجعله يعنى العناية الفائقة بكتاب الدمشقى فيقوم بترجمته إلى الألمانية.

أرجو ألا يكون موقفى هذا من الدمشقى يحمل اطراء أو تقويما بأكثر مما يستحق، فما لهذا قصدت وأنا أعلم أن التقويم العلمى لا يعرف المجاملة. وينفر من الافراط ومن التفريط.

وأنا أعلم جيداً أن الدمشقى فى تناوله لما تناوله لم يقل فيه الكلمة الأخيرة بل يكفيه أنه تعرف على إصولها وبداياتها الصحيحة. والعلوم والمعارف بنيان متراكم قائم على جهود مواكب العلماء جيلا بعد جيل.

هذا هو شيخنا الدمشقى فى اشارته!!

ترى ماذا لو عاد هذا الشيخ إلى إشارته هذه فوسعها وطولها وحولها من مختصر إلى كتاب مطول ماذا كنا سنجد فيه من جوانب الفكر الأقتصادى!!!

وماذا لو تتابع الخطو من بعده على هذا المنهج العلمى تعميقاً وتطويراً؟؟ أماكنا سنجد علم الاقتصاد قد نشأ مبكراً جداً وفى بيئة مغايرة للبيئة التى نشأ فيها بل وبطبيعة مغايرة لطبيعته الحالية فى الكثير من الجوانب؟؟



فهرس الكتاب

الموضوع الصفحة

مطابع الفرزدق التجارية - الرياض
المعذر ٤٨٢٤٩٨٣
٤٨٢٤٨٦٥
الملز ٤٧٨٨٥١٠